

Merleau-Ponty

El cuerpo es el medio que nos permite la comunicación con el mundo

APRENDER A PENSAR

Merleau-Ponty es considerado «el filósofo de la percepción». Frente a siglos de historia que daba por buena la escisión entre alma y cuerpo, el pensador francés consideró que la integración de ambos era necesaria para relacionarse con los demás y comprender el mundo, devolviendo así un estatuto filosófico al cuerpo y con ello al ser humano en su globalidad. El filósofo convirtió el fenómeno de la percepción corporal en el centro de su filosofía, y la consideró como el medio a través del cual el hombre se comunica con su entorno. La persona, sin una conciencia perceptiva adherida íntimamente al cuerpo, no hubiera hecho posible ningún avance individual o colectivo.

APRENDER A PENSAR

Merleau-Ponty

El cuerpo es el medio que nos permite
la comunicación con el mundo

RBA

Realización: EDITEC
Diseño cubierta: Llorenç Martí
Diseño interior e infografías: tactilestudio
Fotografías: Album: 24-25, 39, 54-55, 60-61, 77, 98-99, 107, 119, 134-135; Getty Images: 31; Cordon Press: 143

ISBN (O.C.): 978-84-473-8198-2
ISBN: 978-84-473-8963-6
Depósito legal: B-11755-2017

Impreso en Unigraf

Impreso en España - *Printed in Spain*

Sumario

Introducción 7
Capítulo 1 El cuerpo, testimonio de la experiencia y la cultura 19
Capítulo 2 El yo percibe un mundo particular 49
Capítulo 3 El ser humano como nudo de relaciones . . . 81
Capítulo 4 La carne, máxima expresión del cuerpo . . . 113
Glosario 147
Lecturas recomendadas 153
Índice 155

Introducción

La filósofa Simone de Beauvoir, compañera sentimental del también filósofo Jean-Paul Sartre y amiga, colega y compañera en la parisiense Universidad de la Sorbona de Maurice Merleau-Ponty, destacó de este pensador francés tanto su aspecto físico (rostro límpido y bien parecido, mirada aterciopelada y risa de colegial) como su trato directo, alegre y tranquilo. También lo distinguían la capacidad para escuchar, su tendencia a la imparcialidad y el rechazo a los modales groseros y obscenos.

Estas virtudes humanas fueron la simiente sobre la que creció la personalidad filosófica de Merleau-Ponty, un intelectual de mirada crítica, dotado de una seriedad y una racionalidad de alto valor filosófico. Un buscador de la verdad que retomó la filosofía desde una perspectiva inusual, pues su pesquisa alteraba la vieja idea cartesiana del «pienso luego existo», al situar en primer lugar la existencia (por este motivo fue considerado como un pensador existencialista). En contra de la tendencia de las filosofías tradicionales, que buscaban un principio espiritual que dignificara el cuerpo, la filosofía de Merleau-Ponty

devolvió un estatuto filosófico a lo corpóreo y con ello al hombre y a su entorno natural. Audacia que enlazaba estrechamente el cuerpo al espíritu, rompiendo de un modo radical con siglos de historia de pensamiento dualista, que daba por buena la escisión entre alma y cuerpo. De esta manera sentó las bases conceptuales de nuevas tendencias filosóficas, además de transmitir un mensaje moral de revaloración del elemento material del ser humano que podía interesar por igual al académico y al hombre de la calle.

Al convertir el cuerpo en el centro de su filosofía, Merleau-Ponty hizo de la experiencia perceptiva una reivindicación de la vida. La percepción fue para el filósofo un modo originario de conocer el mundo, en el que se fundamentaban las operaciones reflexivas; por lo tanto, había que investigar los distintos modos de percibir y cómo estos afectaban a la conciencia. Su estudio de la fenomenología de la percepción invitaba a dignificar esos objetos materiales de los cuales había denostado cierta tradición filosófica, para la cual solo eran imágenes confusas de una realidad intangible. El filósofo francés consideró que las cosas que aparecían ante los sentidos formaban parte del ser humano —en tanto que elementos constituyentes de su experiencia vital— y ante lo que no se debía permanecer pasivo, como si se estuviera frente a un espectáculo.

A partir de esta exigencia de actividad, Merleau-Ponty enlazó el universo de las ideas con los sentimientos, la afectividad y la motricidad, lo que convirtió la relación entre los hombres, las mujeres y los niños en un compromiso ético ligado al respeto tanto de sus cuerpos como de sus mentes. El pensador trabajó por desterrar un dualismo en el que las sensaciones y los afectos no fueran simples asociaciones de estímulos recibidas por los receptores nerviosos de un organismo-máquina (un esquema consolidado en la modernidad), y para que el

cuerpo viviente fuera considerado como un paradigma de inclusión entre todas las facultades humanas. La inteligencia, al encontrarse abarcada también por la corporalidad, no solo se amoldaba a esta, sino que también hacía posible la expresión conjuntada y sistémica de los contrarios.

Hay que resaltar el enlace que el filósofo francés llevó a cabo entre esencia y existencia, al basar ambas en el campo perceptivo del sujeto, de modo que fuera imposible que la esencia se diera sin la contingencia; así, crear el mundo antes que pensarlo fue, para el autor, la esencia profunda de la actividad humana.

En el ámbito de la investigación humanística, una de sus aportaciones principales fue la reivindicación de la función de las ciencias humanas en un contexto social en el que la razón y el experimento científico constituían el fundamento de toda la teoría del conocimiento, rechazando así el racionalismo imperante, que había convertido la conciencia en una serie de contenidos ideales alejados de la existencia real del ser humano.

No es posible comprender la filosofía actual sin las aportaciones de Merleau-Ponty, después de que este se aventurara a sacar al pensamiento de la aspiración a una verdad absoluta y se comprometiese con terrenos inexplorados hasta entonces, como la ambigüedad de la percepción, tan propia de las dubitaciones de los seres humanos en el transcurso de su existencia. Aceptó los fenómenos tal y como aparecían, y fue al centro de la sensibilidad para encontrar allí el sentido de los mismos. Tuvo el pensador la intuición de incluir en la subjetividad del sentir la objetividad capaz de comprender; si el hombre no tuviera cuerpo y una conciencia ligada íntimamente al esquema corporal a través de la percepción, ningún avance técnico ni humano hubiera sido posible a lo largo de la historia.

Merleau-Ponty fue un pensador revolucionario que tomó en consideración tanto al ser humano que respira y vive como al que piensa e idealiza. Por lo tanto, su teoría se percibe como el producto de una reflexión anclada en el mundo, con una capacidad creadora que trasciende el momento concreto en que se vive. En tal sentido se opuso a la definición de la corporalidad como mera organicidad, idea defendida por el psicologismo (corriente que quería reducir la vida mental a la asociación de estímulo y respuesta); distinguió «conducta» de «comportamiento», al relacionar al sujeto con el mundo; y estudió el cuerpo como fenómeno prioritario en el que objetividad y subjetividad se cruzaban, proyectando su acción en el mundo.

Esta característica, la doble condición objetiva y subjetiva (quiasmo) propia del cuerpo, reflejaba la apertura de la percepción a la diversidad del mundo, por lo que Merleau-Ponty ha sido llamado de numerosos modos: «el filósofo de la percepción», «el filósofo de la relación», «el filósofo de la ambigüedad»... El objetivo de sus investigaciones fue hacer del cuerpo la base de toda relación, al aunar las diferentes áreas del conocimiento en una actividad carnal sensible y sintiente.

La presente exposición, que repasará la evolución biográfica de las ideas de Merleau-Ponty, dará inicio con las líneas generales de aquellos filósofos que más influyeron en su pensamiento, y que le dieron la ocasión de reflexionar sobre cuestiones como la cualidad salvaje y animal de la intencionalidad. El texto proseguirá con su estudio del sujeto, entendido como un ser autónomo cuya conciencia y existencia se dirigen hacia el mundo. El sujeto forja su experiencia al percibir su entorno, sin establecer un dualismo entre las capacidades del cuerpo y de la mente. Como consecuencia, la conciencia vive en una intencionalidad operante, empeñada en enlazar los fenómenos

y enriquecerlos. Sin embargo, Merleau-Ponty no pretendía disolver el espíritu en el cuerpo. Consideraba que ambos se necesitaban mutuamente para dar lugar a la comprensión del mundo. La síntesis entre conciencia y cuerpo no es una disipación de uno en otro, puesto que ninguno de los dos pierde su entidad. Más bien se trata de una dialéctica circular entre ambos, que hace imposible concebir la conciencia si no es de una manera integrada de ambos elementos, tradicionalmente escindidos por el pensamiento filosófico.

Un nuevo capítulo abordará esa dialéctica, para profundizar en la apertura perceptiva del cuerpo como estructura en continuo dinamismo y transición, capaz de superar el formalismo psicológico. En efecto, percepción y motricidad interrogan y dan una respuesta a los fenómenos observados, dentro del campo perceptivo en el que la existencia transcurre. La respuesta a los interrogantes que arroja la percepción presenta siempre un componente motriz, al ser en esencia comunicativos y estar tocados por un *sensorio común* que mantiene activo el diálogo.

Pero la concepción del mundo de Merleau-Ponty era distinta a la que habían tenido los filósofos anteriores, ya que él nunca estableció una dicotomía entre objeto y sujeto; por lo tanto, y como se verá, ni el mundo era un espectáculo que se observara en la distancia ni los objetos se presentaban como cantidades yuxtapuestas ante la mirada humana, ni el espacio era un contenedor de percepciones. El mundo percibido se daba en un espacio y un tiempo que eran ante todo «coexistencia», un ahora en donde la dialéctica entre la percepción corporal y la idea formaban un «tejido de relaciones» propio de la convivencia. De ahí que el tercer capítulo de la presente obra examine el valor de este entrelazamiento de vínculos en su sentido más antropológico: la presencia corporal y la coexistencia entre las personas. La importancia

que el filósofo dio a la vida humana fue decisiva para constituir al otro como un campo de presencia primordial, en el marco de un acto comunicativo cuya acción requería una estructura motriz y verbal.

La dialéctica perceptiva entre el mundo y el hombre tenía como condición necesaria la praxis surgida de la intersubjetividad, interacción plagada de peculiaridades y detalles que se avenían a un proyecto político, social, histórico y cultural en el que particularidad y universalidad se unieran. El objetivo de Merleau-Ponty era que los hombres aprendieran a pensar de nuevo el mundo, tras sacarlo de la historia muerta, propia de los legados y los museos, y lanzarlo a una historia viva que partiera de la necesidad del hecho comunicativo entre las personas, la única dinámica capaz de dar sentido al presente. Su objetivo fue crear unas instituciones dinámicas, expresión del modo en que naturaleza y tradición conviven.

En el cuarto y último capítulo de esta exposición se analiza cómo Merleau-Ponty dio un giro más riguroso a su concepción de lo corpóreo, superando una visión antropológica basada en la percepción y la relación con el mundo, para llegar a una ontología del cuerpo, que el pensador denominaría como «carne». Para lograr esta profundización en el fenómeno corporal, Merleau-Ponty analizó la potencialidad poética de la carne, capaz de sintetizar todos los modos de expresión de la naturaleza, los cuales serán percibidos como imágenes poseedoras de un mundo en particular. El cuerpo como símbolo originario trasciende la experiencia pasiva y, mediante la acción, reconvierte sus gestos y expresiones en las ideas y los objetos culturales que constituyen los referentes de la vida en comunidad.

El arte es el movimiento serpenteante que comienza siendo un gesto en el niño o un trazo en el lienzo, para convertirse con posterioridad en acción de sentido; por lo tanto, la

pintura, la música, la danza o el teatro son prolongaciones expresivas del cuerpo, que generan nuevos espacios de visibilidad en lo que antes permanecía oculto, tácito o invisible. Filosofar, a la manera en que lo hace el artista, era para Merleau-Ponty trabajar la materia viva hasta que de ella surjan nuevas expresiones que innoven el mundo que la humanidad actual ha heredado.

OBRA

- **Período fenomenológico (1942-1945):** recoge la síntesis de sus lecturas del filósofo austríaco Edmund Husserl. En esta época se da una especial incidencia en el estudio de la psicología del comportamiento, la percepción y el cuerpo.
  - *La estructura del comportamiento* (1942)
  - *Fenomenología de la percepción* (1945)
- **Período de crítica marxista (1945-1955):** época de actividad intelectual contra el capitalismo, en colaboración con los filósofos franceses Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir.
  - *Tiempos modernos* (1945)
  - *Humanismo y terror* (1947)
  - *Sentido y no sentido* (1948)
  - *La aventura de la dialéctica* (1955)
- **Período ontológico (1955-1961):** centrado en el concepto de «carne» y en la reversibilidad de lo visible y lo invisible del ser:
  - *Signos* (1960)
  - *Lo visible y lo invisible* (1964; publicada póstumamente)
  - *El ojo y el espíritu* (1964; publicada póstumamente)
- **Obras póstumas:** transcripciones de sus clases sobre filosofía, psicología y pedagogía, en la Universidad de la Sorbona y el Colegio de Francia.
  - *Resúmenes de cursos del Colegio de Francia* (1968)
  - *La prosa del mundo* (1969)
  - *Resúmenes de cursos en la Sorbona 1949-1952* (1988)
  - *La institución/la pasividad. Notas de cursos en el Colegio de Francia (1954-1955)* (2003)

CRONOLOGÍA COMPARADA

V **1908**
Nace el 14 de marzo en Rochefort-sur-Mer, en el seno de una familia de la pequeña burguesía.

V **1913**
Pierde a su padre, militar de profesión, poco antes del inicio de la Primera Guerra Mundial.

V **1920**
Inicia sus estudios de secundaria en el Liceo Janson de Sailly, en París.

V **1922**
Ingresa en el Liceo Louis le Grand de París, donde concluirá la secundaria. Allí conoce a Jean-Paul Sartre.

V **1926**
Inicia sus estudios de filosofía en la Escuela Normal Superior de París, donde se graduará en 1930.

1910 — 1920 — 1930

H **1914**
Inicio de la Primera Guerra Mundial, conflicto que se prolongará hasta 1918, con victoria final del bando aliado, al que pertenece Francia.

A **1916**
El físico alemán Albert Einstein enuncia la teoría de la relatividad.

H **1917**
Estallido de la Revolución rusa, que dará lugar a la creación de la Unión Soviética.

A **1927**
Publicación de *Ser y tiempo*, de Martin Heidegger.

H **1929**
La quiebra de la bolsa de Nueva York colapsa la economía norteamericana y da inicio a la Gran Depresión.



V 1935
Es nombrado catedrático de filosofía de la Escuela Normal Superior de París.

V 1939
Movilizado con ocasión de la Segunda Guerra Mundial, como oficial del 5.º regimiento de Infantería.

V 1945
Publica su obra más importante y conocida: *La fenomenología de la percepción*.

V 1949
Es nombrado profesor de psicología y pedagogía en la Universidad de la Sorbona.

V 1952
Ruptura con Sartre. Obtiene una cátedra de filosofía en el prestigioso Colegio de Francia.

V 1961
Fallece en París el día 4 de mayo, mientras trabajaba en su escritorio.

1940 — 1950 — 1960

H 1940
En el curso de la Segunda Guerra Mundial, Alemania ocupa Francia e instaura un gobierno títere hasta la liberación del país (1944).

A 1945
Aparece *Los tiempos modernos*, revista en la que colaboró Merleau-Ponty.

A 1949
Simone de Beauvoir publica *El segundo sexo*.

H 1956
En el escenario de la Guerra Fría, los países comunistas intervienen militarmente en Hungría.

A 1958
Publicación de *Antropología cultural*, de Claude Lévi-Strauss.

H 1959
Triunfo de la Revolución cubana, liderada por Fidel Castro y Che Guevara.

Capítulo 1

EL CUERPO, TESTIMONIO DE LA EXPERIENCIA Y LA CULTURA

La filosofía de Merleau-Ponty hizo de la existencia una aventura integrada en el mundo y con la participación del ser humano en cuerpo y espíritu. El pensador francés empleó sus investigaciones en salvaguardar la originalidad creadora de la infancia y revivirla en cada presente, para librarse de la angustia generada por la muerte y la guerra.

Maurice Merleau-Ponty nació el 14 de marzo de 1908 en un pequeño pueblo del sudoeste de Francia, Rochefort-sur-Mer (departamento de Charente Marítimo), en el seno de una familia de médicos y militares. Su infancia transcurrió en un ambiente feliz a pesar de la temprana muerte de su padre, oficial del ejército francés, quien falleció en 1913, cuando el filósofo tenía cinco años.

La influencia de su madre fue extraordinaria en la vida de Merleau-Ponty, quien siempre echó de menos la infancia vivida en libertad; una aventura salvaje que transcurrió en un mundo idílico y paradisíaco. Hasta el punto de que el resto de su vida fue, según escribió, un viaje en el exilio. El recuerdo constante de esa Edad de Oro forjó lo que Merleau-Ponty denominaría «su estilo de vida»: una forma de ser modelada en el cruce entre la tradición heredada y la espontaneidad.

La complicidad mantenida con su madre durante toda la infancia también fue la causa de una vivencia intensa de seguridad y confianza positiva en el mundo, lo cual posibilitó la fe en la libertad creadora de la materia y de los cuerpos,

creencia que el filósofo trataría de rescatar en sus investigaciones. Siempre le interesaron los orígenes de los fenómenos que poblaban el mundo, una vuelta a la génesis materna cuya fertilidad reflejó en sus estudios académicos sobre la naturaleza, que tenía en el cuerpo su primer referente. Había en este interés una nostalgia del sentimiento de inmortalidad de la infancia, tomado como afianzamiento de una vida plena, de ahí que el filósofo apenas tratara la muerte dentro de su marco teórico.

A los cinco años de edad, Merleau-Ponty vivió el inicio de la Primera Guerra Mundial (1914-1918). Educado en una familia de ascendencia militar, había asimilado desde sus orígenes una tradición que aunaba intelecto e ideología para alcanzar la libertad; herederos de la Ilustración y los campos de batalla, el saber y la acción se combinaban en una misma finalidad.

LA FORMACIÓN DE UN PENSADOR

Llegada la pubertad, Merleau-Ponty se trasladó a París para cursar los estudios secundarios en los liceos Janson de Sailly y Louis le Grand, en los cuales, según él mismo expresó, ya sintió su vocación por la filosofía.

Una vez terminados sus estudios de secundaria, Merleau-Ponty ingresó en la Escuela Normal Superior de París, donde estudió de 1926 a 1930, y obtuvo el graduado en filosofía en 1931, en el segundo puesto de su clase. Su promoción incluyó nombres ilustres en los campos de la filosofía (Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Simone Weil, Emmanuel Mounier, Jean Hyppolite), la psicología (Georges Politzer), la sociología (Raymond Aron) y la antropología (Claude Lévi-Strauss). Entre todos ellos había trabado

una fuerte amistad con Sartre, cimentada en la afinidad de lecturas y la coincidencia de inquietudes sociales y políticas. Esta relación se intensificó durante la elaboración de sus respectivas tesis doctorales, pero también por tratarse de dos intelectuales cercanos al Partido Comunista Francés (PCF).

En aquellos años universitarios, Simone de Beauvoir, la futura compañera sentimental de Sartre, dio a Merleau-Ponty el seudónimo de Pradelle, que significa «pradera» en la región del sur de Francia donde nació el filósofo, y que nos revela su carácter plácido. La autora lo describió así en sus memorias:

> Tenía los modales de un muchacho de buena familia; pero nada afectado. Un rostro transparente bastante hermoso, la mirada suave, una sonrisa angelical, el acceso directo y alegre [...] Pradelle era, como yo, un intelectual; pero permanecía adaptado a su clase, aceptada de buen grado la sociedad burguesa [...] yo apreciaba su amor a la verdad, su rigor; él no confundía los sentimientos con las ideas, y me di cuenta, bajo su imparcial mirada, de que yo había confundido a menudo mis estados de ánimo con el pensamiento.

Tal y como afirmaba su compañera de estudios, el futuro filósofo se encontraba perfectamente adaptado a un mundo burgués en el que desarrolló una brillante carrera académica, dedicada a la enseñanza y a la investigación filosófica. No obstante, también le preocuparon los problemas sociales y políticos que afectaban a sus coetáneos (aunque no parecieran propios de los intelectuales), así como las teorías que se ocupaban de ellos, por ejemplo el marxismo.

En el plano intelectual, Merleau-Ponty, Sartre o Lévi-Strauss pertenecieron a la denominada «generación de los no confor-



DE LA GUERRA A LA BELLE ÉPOQUE

A principios de la década de 1910, Francia, organizada políticamente en la Tercera República desde 1870, vivía un momento de fuerte expansión económica gracias al comercio con sus colonias de África, Asia y Oceanía. Precisamente el choque de intereses coloniales fue germen de la Primera Guerra Mundial, en la cual combatieron los franceses junto al Reino Unido, Italia y Rusia, contra los imperios centrales (Alemania, Austria-Hungría). La victoria final, obteni-



da a costa de enorme destrucción y mortandad (dos millones de muertos franceses entre militares y civiles), dio paso a una época de prosperidad económica y apogeo cultural durante la década de 1920, la denominada «Belle Époque», que coincidió con la juventud de Merleau-Ponty. Sobre estas líneas, el cabaré Le Moulin Rouge, uno de los símbolos del ocio y la relajación moral de la época, fotografiado a principios del siglo XX.

mistas de los años treinta». Su rebelión académica fue una reacción contra cualquier corriente de pensamiento que, por su escasa atención a las condiciones reales de la vida social, pudiera ser tildada de reaccionaria.

Filosofía de entreguerras

No era extraña la rebeldía de aquellos jóvenes, ya que en la filosofía francesa de la época (décadas de 1920 y 1930) predominaban dos personajes de acentuada tendencia metafísica: León Brunschvicg (1869-1944) y Henri Bergson (1859-1951). A Brunschvicg se debió la introducción en Francia del idealismo trascendental del filósofo prusiano Immanuel Kant (1724-1804). A su entender, lo esencial era el estudio del sujeto que construía el pensamiento científico. Brunschvicg pensaba que el espíritu era como una araña que atraía todas las cosas hacia su tela, para deglutirlas y asimilarlas. Esta «filosofía gástrica» sería duramente criticada en su momento por Merleau-Ponty, dado su carácter totalitario y poco respetuoso con la diversidad.

Bergson aparecía en un segundo plano con respecto al anterior, dado que se retiró de la enseñanza hacia 1930, para dedicarse a su obra literaria. Además, por haber sido profesor del Colegio de Francia, estaba mal visto en la Sorbona (la universidad de París). El mismo Merleau-Ponty consideró achacosa aquella institución en algún texto de juventud.

Contra la corporeidad cartesiana

En la formación del pensamiento filosófico de madurez de Merleau-Ponty influyeron tanto los pensadores franceses

como la filosofía alemana. Cabe destacar como autores más influyentes en su evolución intelectual a dos franceses, René Descartes (1596-1650) y el ya citado Henri Bergson, y el germano Edmund Husserl (1859-1938).

Descartes había propuesto que la filosofía tenía como objetivo racionalizar la realidad mediante las operaciones de la conciencia. La materia estaría entonces subyugada a esta operatividad, y separada de un «Yo» que metódicamente dudaría de lo que percibía, hasta que encontraba un orden ideal en la pluralidad de elementos captados alrededor. La facultad del raciocinio —gracias a las relaciones entre conceptos— y la argumentación constituían las operaciones propias del conocimiento. En cambio, Merleau-Ponty consideró desde su primera obra, *La estructura del comportamiento* (1942), que el objeto material y el sujeto perceptor no podían analizarse por separado, sino que la percepción los sintetizaba, tal y como afirmó en *Fenomenología de la percepción* (1945): «La intencionalidad nos transporta al corazón del objeto».

El cuerpo de los seres humanos, al ser material, fue para Descartes análogo a una máquina-objeto separada del sujeto que piensa, un mecanismo semejante al reloj cuyos engranajes se encontraban diseñados para funcionar de manera sincrónica. El ser humano como cosa pensante gobernaba la herramienta, el cuerpo, al igual que un piloto su nave. La filosofía posterior siguió en gran medida el modelo cartesiano, pues concedió protagonismo a la conciencia escindida de la materia, en detrimento de la sensibilidad corporal.

Para Descartes, las percepciones características de los apetitos naturales, así como las vivas imaginaciones que estas provocaban, eran más propias de la materia sensible y se intercomunicaban con la conciencia a través de la glándula

llamada «pineal», dañando y distorsionando la claridad del entendimiento. Merleau-Ponty sostuvo que esta confusión devenía de una interacción recíproca entre la razón y la irracionalidad, imprescindible para el conocimiento porque este se apoya para su formación en las imágenes con que juega la imaginación.

Más allá del *cogito* hablado, del *cogito* convertido en enunciado y en verdad de esencia, hay, sí, un *cogito* tácito, una vivencia de mí por mí.

FENOMENOLOGÍA DE LA PERCEPCIÓN

Así pues, con Descartes el Yo se iba descubriendo progresivamente como naturaleza pensante y asumía las funciones del pensamiento. El cuerpo era un conjunto de automatismos ajenos a la voluntad, como la respiración o la marcha; en cambio, el *cogito* (raciocinio) cartesiano había de pilotar las percepciones corporales y su volubilidad. Por una parte, el alma recibía pasivamente el influjo de las excitaciones sensoriales a través de los canales nerviosos; por otra, la voluntad reaccionaba pensando en cómo actuar sin alejarse de las actitudes éticas y morales.

Merleau-Ponty concibió la pasión, la voluntad y la acción como fenómenos entrelazados y situados en la existencia, ya que todo lo que acontecía al ser humano, en tanto que sujeto orientado a una intencionalidad, conmovía su sensibilidad de modo pasivo y activo por igual. La conciencia y la existencia se formaban interactuando mutuamente en este movimiento dirigido al mundo. Y en cuanto al *cogito* (la reflexión por la cual la conciencia se reconoce a sí misma), le achacó que se olvidara de la mitad de la verdad, al perder su sentido empírico y también afectivo o emocional, para constituirse como pensamiento que se cierra sobre sí mismo. Pensar no era poseer los objetos. Por ejemplo, un árbol nunca podrá ser pensado de igual modo, ya que su observación estará en función de las experiencias perceptivas del sujeto; así, un

árbol nunca podrá tener el mismo sentido para un parisino que para un miembro de una tribu africana.

Esta forma cartesiana de entender la psique separada del soma, tan propia del pensamiento occidental, fue denominada «dualismo». Por un lado, el sujeto analiza la realidad como extensión mensurable, y por otro, el objeto extenso queda sometido pasivamente al reconocimiento de la conciencia del sujeto, que tratará de analizar y ordenar sus partes. El objeto, al alterar la sensibilidad perceptiva del sujeto en una multiplicidad de percepciones desordenadas, confunde el pensamiento y limita su capacidad de discernimiento. Por lo tanto, la materia posee un influjo negativo en la razón, si esta no pone un orden sobre ella y la abarca en su totalidad.

Merleau-Ponty negó estas premisas, al entender que el conocimiento original es la sensibilidad perceptiva del cuerpo en contacto estrecho con las cosas. Durante toda su carrera filosófica se esforzó en desterrar del pensamiento y la cultura esta separación entre el cuerpo y el espíritu. La conciencia, para Merleau-Ponty, solo tenía sentido si se compromete íntimamente con la presencia de la corporalidad que hacía a las personas presentes en el mundo.

Descartes fue uno de los primeros defensores de los estudios biológicos y anatómicos, a juzgar por las numerosas disecciones que efectuó, dado que, para el pensador racionalista, el cuerpo era algo que había que atomizar y dividir. Sin embargo, Merleau-Ponty llegó a cuestionar que hubiera creado realmente un método científico basado en el análisis de los hechos, ya que partía siempre de una idea previa que le impidió alcanzar la objetividad que perseguía; instauró «un *cogito* antes del *cogito*», prejuicio basado en un saber categórico que no necesitaba elucidación, ya que el mundo se presentaba como hecho sin que la acción perceptiva y corporal hubiera intervenido en su formación.

Siguiente paso: contra Bergson

En cuanto a la actitud tomada por Merleau-Ponty frente a Henri Bergson, quien, como filósofo, gozaba de un enorme prestigio entre la intelectualidad francesa, al haberse extendido su pensamiento por todo el mundo, cabe decir que alcanzó también una dimensión crítica intensa.

En la primera etapa de su filosofía, Bergson se encontraba indefectiblemente ligado al análisis del concepto de existencia, que es tiempo y duración temporal. En este contexto, el cuerpo era una imagen central que percibía todas las imágenes de los objetos que había a su alrededor, pero estas percepciones resultaban espirituales, al encontrarse ligadas no tanto al presente como a la memoria y a los recuerdos vividos. Con posterioridad, la creación se convirtió, para el filósofo, en la esencia de la vida, una fuerza que liga en el mismo tejido a todos los cuerpos vivientes. Por último, la etapa final de su pensamiento estuvo dedicada a la libertad de la religión y la moral frente al estatismo tradicional: la libertad y la acción práctica eran el reverso de la sociedad tradicional anclada en el pasado inmóvil. Cada uno de estos períodos tuvo una obra emblemática, respectivamente: *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* (1889), *Materia y memoria* (1896), *La evolución creadora* (1907) y *Las dos fuentes de la moral y la religión* (1832).

Sin embargo, Merleau-Ponty fue conciliándose de manera progresiva con Bergson a lo largo de su pensamiento, conforme ratificaba que el segundo había otorgado a la materia un lugar prominente en su filosofía. A partir de 1952 reconocería que lo mejor de Bergson fue el intercambio entre pasado y presente, materia y espíritu, mundo y sujeto en una metamorfosis incesante entre uno y otro. En sus últimas obras, el filósofo nacido en Rochefort-sur-Mer quiso desarrollar esa



Sobre estas líneas, Maurice Merleau-Ponty fotografiado hacia 1950, a la edad de cuarenta y dos años. Para entonces, el pensador francés ya había desarrollado la primera parte de su obra filosófica, basada en la reflexión fenomenológica, tarea en la que había dedicado severas críticas al pensamiento de Henri Bergson, sobre todo a la creencia de que el cuerpo era un simple subalterno de la conciencia, idea a la que opuso una concepción vital de lo corpóreo.

aproximación íntima con la que los seres humanos se intuyen y encarnan recíprocamente.

Las críticas a Bergson abundaron en las obras y artículos iniciales, así como durante los primeros años de carrera académica de Merleau-Ponty. Especialmente cuestionada fue su vertiente espiritualista: algunos de sus detractores le achacaban la creencia de que el cuerpo era superado por las operaciones de la conciencia, dependientes de una fuerza espiritual que impulsaba al ser humano en su progreso a poner el objeto de conocimiento lejos de él, en vez de habitarlo. El cuerpo, materia inerte, era movido por esta energía espiritual hacia su fin, que era participar en la evolución creadora del cosmos. Para los bergsonianos, ese impulso vital estaba marcado por el sello de la divinidad que lo conducía, y no por la experiencia.

Merleau-Ponty rechazó la definición del cuerpo como «órgano de pantomima» o «títere-marioneta» cuyo rol era seguir las decisiones del espíritu, siervo de una conciencia espiritualizada que manejaba los distintos miembros corporales y sus percepciones. La teoría de Bergson se apoyaba en el cruce entre la memoria como base de la experiencia y la espontaneidad del presente; a juicio de su crítico, la experiencia no es solo un producto de la introspección que describe los hechos ya sucedidos, sino que se actualiza cada vez que los recuerdos surgen en la acción presente.

Para Merleau-Ponty existía una conciencia particular que permitía acceder al mundo a través de una cualidad denominada «practognosia», caracterizada por conocer a partir de la práctica. Es decir, el cuerpo vivía en un ahora temporal que actuaba a la vez que pensaba.

La crítica de Merleau-Ponty al bergsonismo se fundamentaba también en que la introspección, al estar iluminada

por una vitalidad interior, adquiría un orden de los acontecimientos con apariencia de verdad. La autenticidad era dada por la coincidencia entre el pensamiento y la cosa en la medida que estos se adecuaban, por una especie de armonía preestablecida, a las finalidades evolutivas del espíritu. La personalidad introspectiva creía encontrar la verdad armonizando la acción perceptiva presente con el pasado.

La auténtica conciencia era perceptiva y por lo tanto plural; no absorbía por completo el objeto sobre el cual se meditaba, gracias a que el sujeto era llevado por un «análisis intencional». La intencionalidad del ser humano con el mundo no solo se nutría de una duración íntima y privada, referida al pasado vivido y los hechos acontecidos, sino que era pensada de nuevo a cada momento en el transcurso de la existencia. Esta actividad perceptiva incesante hacía que el sujeto viviera en el momento antes de pensar en aquello que había experimentado y, aun así, habría cosas de las que nunca podría ser consciente.

Tras los pasos de Husserl

La tercera influencia para Merleau-Ponty, y quizá la más importante, fue la de Husserl, creador del pensamiento fenomenológico.

En 1939, Merleau-Ponty se acercó a los Archivos Husserl de la Universidad de Lovaina, donde investigó la actitud filosófica del pensador alemán, con cuya obra mantuvo un diálogo crítico constante que no impidió el rescate de determinados aspectos teóricos.

Diversos aspectos interesaron a Merleau-Ponty de la fenomenología de Husserl, basada en tres pilares. El primero de ellos fue la importancia del fenómeno como objeto de expe-

riencia que se da a nuestra percepción. Para analizarlo en profundidad se ha de seguir el método propio de la fenomenología, el descubrimiento de la esencia fenoménica, que se efectuaba en dos pasos: la *epojé* o suspensión del mundo natural, fase que pone en duda los juicios sobre el mundo, ya sean científicos o comunes, reconsiderándolos y describiéndolos tal y como se perciben; y la reducción de un objeto conocido como esencial a otro considerado aún más fundamental (por ejemplo, dentro de los distintos acercamientos que se pueden tener con el cuerpo, este es investigado no en su cualidad funcional o ejecutiva, como instrumento de la mente, sino por una cualidad todavía más original como es su actividad sensible y perceptiva).

[Hay que reconocer la conciencia] como proyecto del mundo, destinada a un mundo que ella no abarca ni posee, pero hacia el que no deja de dirigirse.

Fenomenología de la percepción

Inspirado por Husserl, Merleau-Ponty dudó de que el conocimiento filosófico desarrollado por sus predecesores hubiera sido riguroso en el estudio de la intencionalidad que debe guiar al ser humano desde la acción hasta los contenidos abstractos propios del pensamiento. Pero sostuvo que el ser humano habría de explorar el fenómeno aquí y ahora, por lo que se opuso a la perspectiva de Husserl, en la medida que desentrañar la esencia de las cosas no se encuentra en convertirlas en objetos de estudio mediante la razón abstracta y el pensamiento, sino volviendo a la experiencia de la persona que actúa en el mundo.

Merleau-Ponty comenzó reduciendo toda reflexión a lo más simple e irreflejo, la función sensible y perceptiva del cuerpo, y repensó de nuevo, sobre este pilar, la teoría del conocimiento. El fenómeno del cuerpo le guio hacia elementos aparentemente secundarios, como eran las sensaciones o las

percepciones, y así descubrió un saber original cuyo sentido tendía a innovarse en cada instante de la vida de una persona. Esta corporalidad perceptiva fue clave para entender una conciencia intencional, en la medida en que dejó vacío de contenido al conocimiento teórico, ya que su naturaleza no eran los conceptos pensados sino la experiencia activa. El conocimiento tenía su génesis en la cualidad operante de la intencionalidad, que era anterior a todo juicio. La «intencionalidad operante» podía ser denominada también «existencia», ya que conseguía integrar la conciencia en la acción y en el mundo, «abriéndose camino a través de la espesura del ser».

En la defensa de esta concepción se puede percibir claramente que el autor, tras vivir en su propia carne los dramas bélicos de primera mitad del siglo XX, interrogó profundamente al racionalismo imperante sobre el problema que más le importaba: «el vínculo entre la persona y la vida». El hombre como ser-ahí (como existencia en el mundo) corporal y entregado prácticamente al mundo en el que vivía fue el objetivo predominante de su filosofía. El pensador comprendió con claridad que el ser humano vivía en la contradicción entre percibir si era más verdadero lo que se pensaba o lo que se experimentaba.

Otros referentes filosóficos

Pensadores más jóvenes que los dos anteriores iban abriéndose camino como autores de estudio. Así era en Friburgo, donde el alemán Martin Heidegger (1889-1979), discípulo de Husserl, escribía su obra maestra *El ser y el tiempo* (1927). Merleau-Ponty cuestionaría su pensamiento, por el olvido del cuerpo —es decir, de la percepción— en el pro-

ceso que caracteriza la formación del ser, considerado por Heidegger como fruto de la existencia y de la historia.

También le interesó el pensamiento de su compatriota Gabriel Marcel (1889-1973), quien le influyó por su concepción de la presencia sensible y carnal en el mundo.

Aparte de las influencias citadas, Merleau-Ponty se interesó vivamente por la obra de autores como Henri Wallon (1879-1963) y Jean Piaget (1896-1980) en el ámbito de la psicopedagogía; el médico y psicólogo austríaco Sigmund Freud (1886-1939), padre del psicoanálisis, quien revolucionó la psicología clínica a partir de sus estudios sobre la histeria; el polaco Kurt Goldstein (1878-1965), neurólogo y psiquiatra, profesor en las universidades de Columbia y Harvard en Estados Unidos, precursor del tratamiento del daño cerebral; y los franceses Ferdinand de Saussure (1857-1913), lingüista que hizo decisiva la división entre lenguaje y habla, significante y significado, y Paul Valéry (1871-1945), poeta y ensayista interesado por la relación entre la razón, los sentimientos y la corporalidad.

Todos estos autores formaban parte de sus referencias de cabecera cuando el joven egresado inició su carrera docente como profesor en el Liceo de Chartres, donde impartió clases de filosofía entre los años 1934-1935.

EL CHOQUE CONTRA LA REALIDAD

La sensibilidad de Merleau-Ponty se vio violentada con especial crueldad durante los años que duró la Segunda Guerra Mundial (1939-1945), y en especial por la ocupación nazi de Francia. En 1945 publicó un artículo estremecedor, *La guerra tuvo lugar*, en el que reflejaba crudamente sus vivencias de la contienda, y cómo hubo de acomodar su percepción del mundo a las nuevas experiencias vitales.

Antes de la guerra, muchos intelectuales europeos, entre ellos Merleau-Ponty, mantuvieron una perspectiva filosófica optimista, que percibía la sociedad como una suma de conciencias proclives a la paz y a la felicidad. En los años inmediatamente posteriores al ascenso al poder del dictador Adolf Hitler en Alemania (1932), la mayoría de ellos asistieron impasibles a la persecución contra los judíos alemanes e ignoraron la brutal represión del régimen nazi contra sus opositores. Al no vivir en presencia de la crueldad o de la muerte no estaban dispuestos a sufrirlas, y preferían pensar que el fascismo respetaría su país. Entre tanto, la vida de Merleau-Ponty discurría en una tierra de libertad y paz propia de la juventud, la cual había sido recibida como una herencia natural de los hombres.

Esa facilidad, propia de una vida acomodada, le había habituado a manejar su vida personal sin tener que comprometer la libertad para conservarla. Pero, a partir de 1939, tal y como dejó escrito el filósofo, su percepción de la vida cambió, al ver trastocados los valores en los que había sido educado. Merleau-Ponty abandonaba la seguridad de su pasado para adentrarse en un mundo cambiante.

> Lo que hace para nosotros inconcebible este paisaje de 1939 y que lo pone definitivamente fuera de nuestro alcance, es justamente el hecho de que no teníamos de él ninguna conciencia de que fuera un paisaje. Vivíamos en el mundo, tan cerca de Platón como de Heidegger, de los chinos como de los franceses (en realidad, tan lejos de unos como de los otros). No sabíamos que lo que estábamos haciendo se llamaba vivir en paz, vivir en Francia y que Francia era un Estado del mundo.

Movilizado al estallar la guerra, desde agosto de 1939 a septiembre de 1940 desempeñó labores de subteniente

de Infantería y tuvo una posición relativamente cómoda, al ocupar un destino fuera del campo de batalla; no obstante, a partir de 1940, el autor fue más consciente de su carácter de prisionero en su propia tierra, al sentirse esclavo de la mirada extranjera de los alemanes, ocupantes de Francia.

Merleau-Ponty descubrió entonces que el mundo idílico de su infancia y primera juventud había desaparecido. La desagradable tarea de recoger los documentos de los cadáveres alemanes, la visión de los soldados agonizantes con balas en el pecho, el frío extremo que sufrían los soldados capturados y la arrogancia de los vencedores, que los trataban como «franceses» y no como «personas», trasmutaron su visión de la realidad:

> Nos era preciso reaprender todas las conductas pueriles de las que nuestra educación nos había librado: juzgar a las personas por sus costumbres, responder sin educación a sus buenas maneras de mando, vivir durante cuatro años a su lado sin vivir ni un minuto con ellos, sentirnos bajo su mirada [...] si hubiéramos mirado mejor habríamos encontrado ya, en la sociedad del tiempo, paz, señores y esclavos, y hubiéramos podido aprender cómo cada conciencia, por más libre, soberana e irreemplazable que se sienta, bajo una mirada extranjera, se convierte en un «proletario» o en un «francés».

El filósofo descubrió que la contingencia podía destruir en un breve espacio de tiempo lo que se había tejido durante años, y que las pasiones despertaban una multiplicidad de elementos irracionales que convertían el presente en una fuerza bruta. El hombre libre se podía convertir en prisionero; el burgués, en proletario o esclavo.



LA LUCHA POR LA HEGEMONÍA CONTINENTAL

La rivalidad entre Francia y Alemania procedía de la unificación de la segunda, en 1871, tras la breve guerra en que Prusia derrotó al Ejército francés. Desde entonces, el país germano no solo fue el gran rival militar de la República, sino también la nación emergente que pretendía arrebatarle su liderato económico y cultural en la Europa continental, y de modo singular en el ámbito académico y del pensamiento. Cabe recordar que, para Bergson, la lucha contra Alemania representaba el combate de la civilización contra la barbarie. Por ello, la derrota de 1940, con la posterior ocupación germana de Francia, supuso una humillación nacional y una tragedia personal para todos los franceses, incluido Maurice Merleau-Ponty, quien fue miembro del Ejército vencido por las armas alemanas. Sobre estas líneas, tropas alemanas desfilando junto al Arco del Triunfo de París (1940).

La experiencia de la guerra sentó en Merleau-Ponty una serie de convicciones que hasta entonces no habían sido tenidas en cuenta. Por ejemplo, la consideración de las «intenciones» con las que los seres humanos se dirigían al mundo, a los objetos y a los otros; el descubrimiento del «sentido» que los actos suponían y las consecuencias que estos tenían, hasta llegar a modificar los distintos «contextos perceptivos» en los que los hombres se movían. «La razón» había de otorgar un sentido al sinsentido, pero inscrita en la presencia de un «hombre corporalizado» concreto y singular, que habitara un «mundo de la vida» con un sentido moral:

> No existen los imperios, las naciones, las clases, no hay nada más que hombres por todas partes, siempre dispuestos para la libertad y la felicidad, siempre capaces de obtenerla bajo el régimen que sea, a condición de que encuentren la única libertad que cuenta, la del propio juicio; un solo mal, pues, que es la guerra, y un solo deber, que es el de no creer en las victorias del derecho y de la civilización y el de hacer cesar la guerra.

Merleau-Ponty sabía que el ser humano prefiere olvidar la historia pasada, pero pensaba que esta continuaba envolviendo al hombre en su presente, debido a la memoria corporal que llevaba inscrita en todas sus percepciones. En sus obras, siempre se preguntó cómo poder trabajar la dialéctica entre lo viejo y lo nuevo, para no perder definitivamente el ansia de innovación y transformación que renueva la vitalidad de la historia del hombre. Su temperamento estaba hecho para vivir en paz, lo más cerca de esta atmósfera positiva que habían proporcionado las experiencias vitales en las que creció.

EL HOMBRE ES CUERPO Y ESPÍRITU

Durante la guerra, Merleau-Ponty volvió a la docencia. Impartió clases en el Liceo de Carnot (1940-1944), pero después se inscribió de nuevo en la Escuela Normal Superior de París, con el fin de conseguir un doctorado en letras, obtenido en 1945. Para entonces ya había publicado sus dos libros más importantes: *La estructura del comportamiento* (1942) y *Fenomenología de la percepción* (1945).

La relación entre el espíritu y el cuerpo

El discurso filosófico inicial de Merleau-Ponty tuvo como planteamiento original comprender las relaciones que se establecen entre la conciencia y la naturaleza que habita en el ser humano, su corporalidad.

¿Qué significa tener cuerpo? Para el filósofo francés significaba estar situado en el espacio y el tiempo, y solo poder relacionarse con el mundo bajo condiciones espaciales y temporales. La experiencia perceptiva lleva a la conciencia de un cuerpo propio que se comporta no aislado, sino en continua relación con el medio. El cuerpo no es una figura o una forma, sino que constituye una estructura viva, cuyo tejido envuelve el territorio en el que se encuentra situado. Merleau-Ponty redescubrió el organismo percibido frente a la representación científica del mismo.

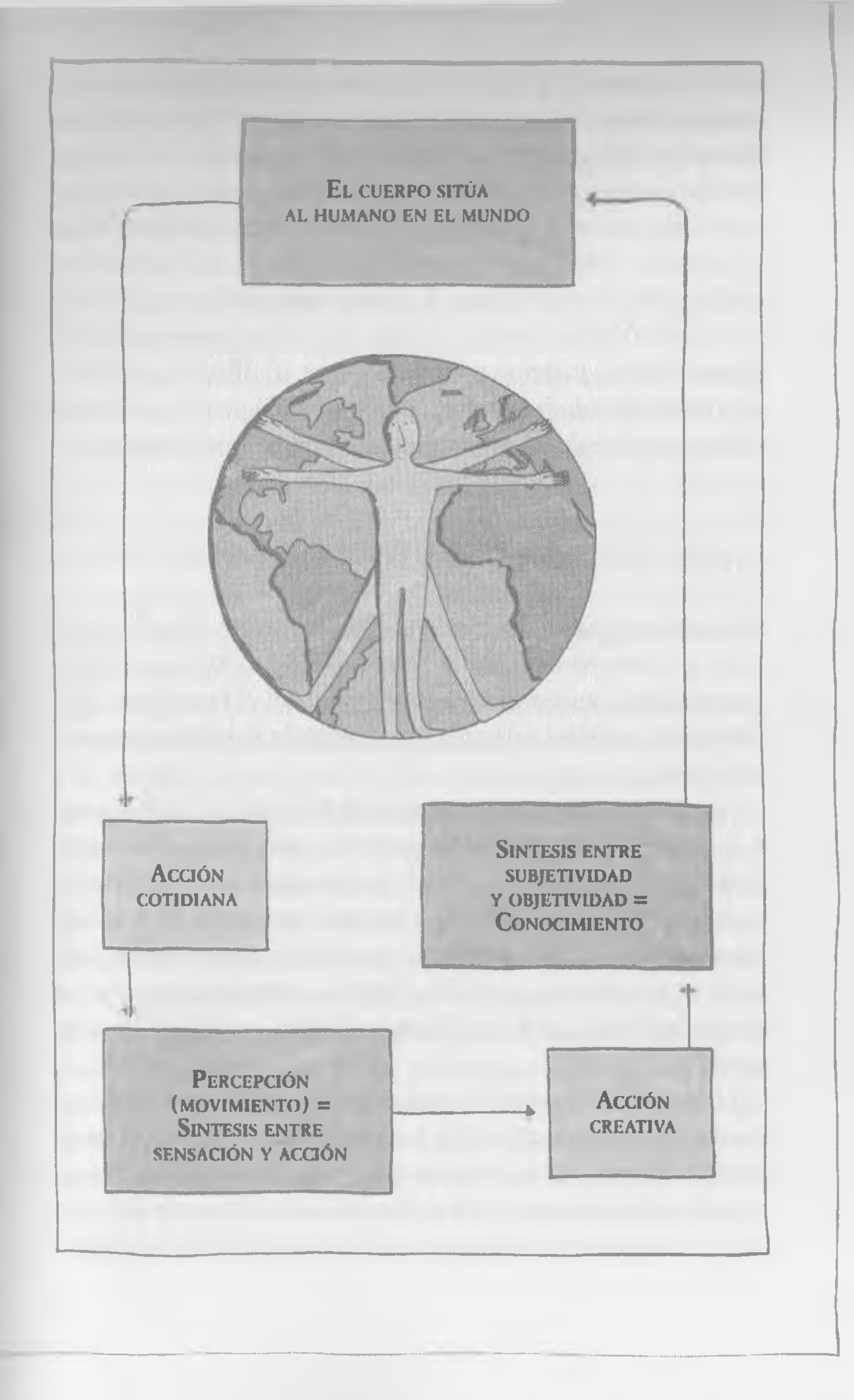
El pensador definió el comportamiento como una estructura en la que la conciencia perceptiva y las cosas percibidas se enlazan mutuamente. De este modo sostuvo que el comportamiento de los seres humanos no era un obrar con las cosas, o tan solo el pensarlas, sino una relación constante entre ambas dimensiones. También defendió la tesis de que las personas

EL CUERPO, UN DECHADO DE CREATIVIDAD

El concepto de cuerpo de Merleau-Ponty iba más allá de la mera representación de sus partes y miembros, al ser la manera en que el ser humano se sitúa en el mundo como ser viviente; de este modo, la inteligencia se modela sobre la corporalidad. En el momento en que un brazo se extiende en el espacio, lo abarca y lo significa, de la misma manera que cuando alguien señala un objeto lo hace suyo prolongándose en él. El cuerpo es, por lo tanto, más que una abstracción mental, dado que su acción diaria, que es singular y concreta, está preparada para tomar decisiones, adoptar distintas posiciones y situarse de diferentes modos, según convenga a la persona para vivir en su entorno. Todo movimiento del cuerpo recrea a cada instante y de un modo espontáneo la orientación que es más óptima tomar, y, por lo tanto, la relación corporal con el mundo es creadora e irreflexiva. El sujeto actúa en su vida diaria de un modo espontáneo, por lo que el devenir de la actividad corporal cotidiana de cada uno de los seres humanos es en sí mismo una creación artística que abre el diseño de muchos territorios personales, sociales o culturales. El cuerpo se convierte así en el centro de gravedad de un pensamiento que se ensancha en su dimensión objetiva (extensión, contenido, manipulación llevada a cabo con los objetos, ejecución motriz, etc.) y subjetiva (emociones, sentimientos, pensamientos e ideas).

No hay conocimiento sin cuerpo

La vivencia del cuerpo propio no puede reducirse a su contenido representacional o conceptual, sino que es actividad perceptiva que ordena las distintas experiencias particulares, pero de un modo inmediato, como si estas se vieran siempre por primera vez. Toda percepción, que es la actividad primordial de nuestro ser corporal, quedaba siempre incompleta en su visibilidad, al igual que ocurre con la espalda o con ciertas partes del cuerpo, que permanecen ocultas y que solo pueden ser percibidas de modo indirecto. La experiencia va dando visibilidad a zonas que quedaban invisibles, ya fuera, por ejemplo, algo material (como ciertos contornos o líneas del cuerpo) o inmaterial (como lo imaginario u onírico), y así la corporalidad se muestra a la persona como condición previa a todo conocimiento.


El cuerpo sitúa
al humano en el mundo
Acción
cotidiana
Síntesis entre
subjetividad
y objetividad =
Conocimiento
Percepción
(movimiento) =
Síntesis entre
sensación y acción
Acción
creativa

están compuestas por estratos de estructuras que dependen unas de otras, a la vez que se hacen cada vez más complejas; el cuerpo es la estructura original sobre la que, en un diálogo continuo con el mundo, se expresan sistemas más elaborados, como por ejemplo el orden simbólico de la expresión artística o cultural. Estas muestras de la interioridad o vivencia van unidas con la exterioridad o forma física del cuerpo y, con ello, la idea de conciencia y la idea de acción encontraron una comunicación interior profunda entre sí. Planteó, además, que es en el trabajo entre el hombre fisiológico y los objetos de uso y culturales donde surgen nuevos comportamientos.

LA CONCIENCIA PERCEPTIVA, ORIGEN DE TODO SENTIDO

El siguiente paso de Merleau-Ponty resultó fundamental para la comprensión de la fenomenología, ya que situó la percepción como origen de todo sentido: el fenómeno fundamental, primera relación con el mundo y primer contacto con el ser.

La percepción muestra una actividad que no se reduce ni a la acción de la conciencia pura ni a un mecanicismo material, tesis que confirió un rol fundamental a la «conciencia perceptiva». La actividad perceptiva integraba la relación entre la conciencia y el entorno en el que estaba involucrado todo el organismo, el cual se definía como una estructura interrelacionada, con predominio de los sentidos y las sensaciones.

Merleau-Ponty trató la experiencia del cuerpo como el modo en que la conciencia se insertaba y expresaba en el mundo. Por lo tanto, el organismo no fue concebido como un objeto que recibía estímulos y reaccionaba ante ellos, tal y como lo había entendido la psicología clásica, sino como la condición

de posibilidad de toda percepción y todo pensamiento, al enmarcarse en un movimiento propio que era la motricidad del cuerpo. La corporalidad se constituía como fondo existencial inscrito en un espacio y un tiempo cuya situación original era somática. Las alianzas entre cuerpo y lenguaje fueron los conceptos centrales de su investigación, al hacer de la experiencia perceptiva una relación dialéctica, expresiva y creadora, entre el objeto y el sujeto.

El autor también exploró la percepción como el medio por el que los sujetos superaban lo meramente dado y lo trascendían. Los seres humanos, a diferencia de los animales, se encontraban abiertos al mundo y eran por lo tanto libres. El mundo era el ámbito en el que los sujetos vivían interactuando unos con otros, y del que no podían desligarse ni objetivarlo, porque al ser considerado como fuente de verdad había que volver a él una y otra vez preguntándonos sobre su sentido.

En cuanto a la conciencia, no podía ser determinada desde un punto objetivo o subjetivo, pues era preobjetiva (anterior a la representación), razón por la cual la filosofía no podía ser sino una fenomenología de la percepción, ya que intentaba comprender el modo de aparición del mundo a la conciencia. La conciencia perceptiva se vinculaba a lo vivido a través de lo que recibía del mundo, lo cual confería al mismo tiempo un sentido a las acciones: no era una conciencia encerrada en su propia interioridad, ni propia de un sujeto que contemplaba el mundo a distancia. Era impensable que la conciencia perceptiva no se relacionara con las cosas que pueblan el mundo de un modo intencional. Y para describir esta experiencia perceptiva, la filosofía se encontraba con una conciencia carnal y no mental, y con un cuerpo que era objeto y sujeto a la vez, al constituirse como cuerpo propio a partir del cual surgían el conocimiento y la libertad.

EL COMPROMISO CON LA REALIDAD

Terminada la guerra y a la par que elaboraba sus primeras investigaciones —ya citadas— en el campo de la fenomenología, Merleau-Ponty reanudó su amistad con Sartre, interrumpida por imperativos del paréntesis bélico. Ambos filósofos estrecharon su colaboración intelectual a partir de 1945, cuando cofundaron la revista *Los tiempos modernos*, un intento por encontrar el sentido al sinsentido de los acontecimientos vividos durante la Segunda Guerra Mundial. En esta publicación, la crítica literaria, el ensayo filosófico y la actualidad política se unían bajo la bandera de un pensamiento comprometido con la realidad social y humana del mundo que les había tocado vivir.

Las referencias filosóficas de ambos autores, al ser las mismas, facilitaron que juntos pudieran construir un saber basado en el diálogo; existió una exploración filosófica incesante que unas veces convergía y otras divergía, pero de la que siempre intentaron extraer aquellas implicaciones políticas y existenciales que se derivaban de sus debates. Sin embargo, el temperamento individualista de ambos les hizo pasar temporadas separados. Buena prueba de ello fueron las respectivas interpretaciones del pensamiento de Husserl, que se convirtieron en un tema polémico entre ambos; mientras que Sartre se decantaba por la primera etapa de la obra del filósofo alemán, que versó sobre el análisis de las actividades de «la conciencia», Merleau-Ponty, mejor conocedor de los escritos inéditos del pensador germano, se centró en «la percepción» y en su relación con «el mundo vivido».

Como se verá más adelante, la controversia ideológica fue tal que los distanció hasta el punto de que dejaron de hablarse. Pero no se debió a las discrepancias sobre Husserl, sino a

otra de cariz más grave, que afectaba a cuestiones políticas de palpitante actualidad: la falta de sintonía en sus juicios sobre la evolución del llamado «socialismo real», es decir, los regímenes de inspiración comunista que se habían formado en el este de Europa bajo el control político, económico y militar de la Unión Soviética. Merleau-Ponty fue alejándose del comunismo a partir de 1947, pero Sartre siempre permaneció fiel a esa ideología.

Capítulo 2

EL YO PERCIBE UN MUNDO PARTICULAR

A través de su cuerpo, el ser humano puede articular en el mundo un proyecto de vida, y lo hace gracias a sus percepciones, que no están en los objetos que mira, en el espacio en que se posiciona o en el tiempo que transcurre, sino en su capacidad singular para habitar el núcleo de todos ellos, percibiéndolos a la vez como base de su existencia.

Una vez presentadas sus dos primeras investigaciones, *La estructura del comportamiento* y *Fenomenología de la percepción*, decisivas para el mundo filosófico francés de su época y para la filosofía posterior, Merleau-Ponty se dedicó a la enseñanza de la filosofía en la Universidad de Lyon (1945-1949), ocupación que dejó para sentar plaza de docente de psicología infantil en la Universidad de la Sorbona (1949-1952). Los resúmenes de los cursos allí dictados representan un detallado análisis sobre la estructura y la conciencia del niño, así como de investigaciones fenomenológicas que se centraban en el estudio de la infancia para comprender las leyes sensoriomotrices y corporales del cuerpo.

Para el autor, la conciencia del niño era un lugar de percepción y de experiencia de la comunicación que no se limitaba a ser una reproducción de un adulto en miniatura, una conciencia inacabada, sino que comportaba una organización corporal y un contenido mental propios: la unidad anterior al juicio que da el cuerpo, el rasgo *poiético* (creativo) de su actuar que es siempre nuevo, la indeterminación de

las cosas que son siempre redescubiertas, los ensayos de expresión continua a través del dibujo, el gesto, la institución primera de un estilo de ser y un modo de comportarse en la relación con el mundo.

En este período también se ocupó del lenguaje, entendido como fenómeno de expresión psicofísica en que el gesto y la palabra se integran como unidades comunicativas complementarias. Esta complementariedad quedaba ilustrada durante la primera infancia, cuando el niño aprende a señalar o a llevar a las personas hacia lo que desea antes que a nombrar las cosas.

UN SISTEMA LLAMADO CUERPO

Por lo anterior se aprecia la importancia que Merleau-Ponty daba al cuerpo, que entendió como una unidad estructural y dinámica con la conciencia, y cuya acción se prolongaba en el medio:

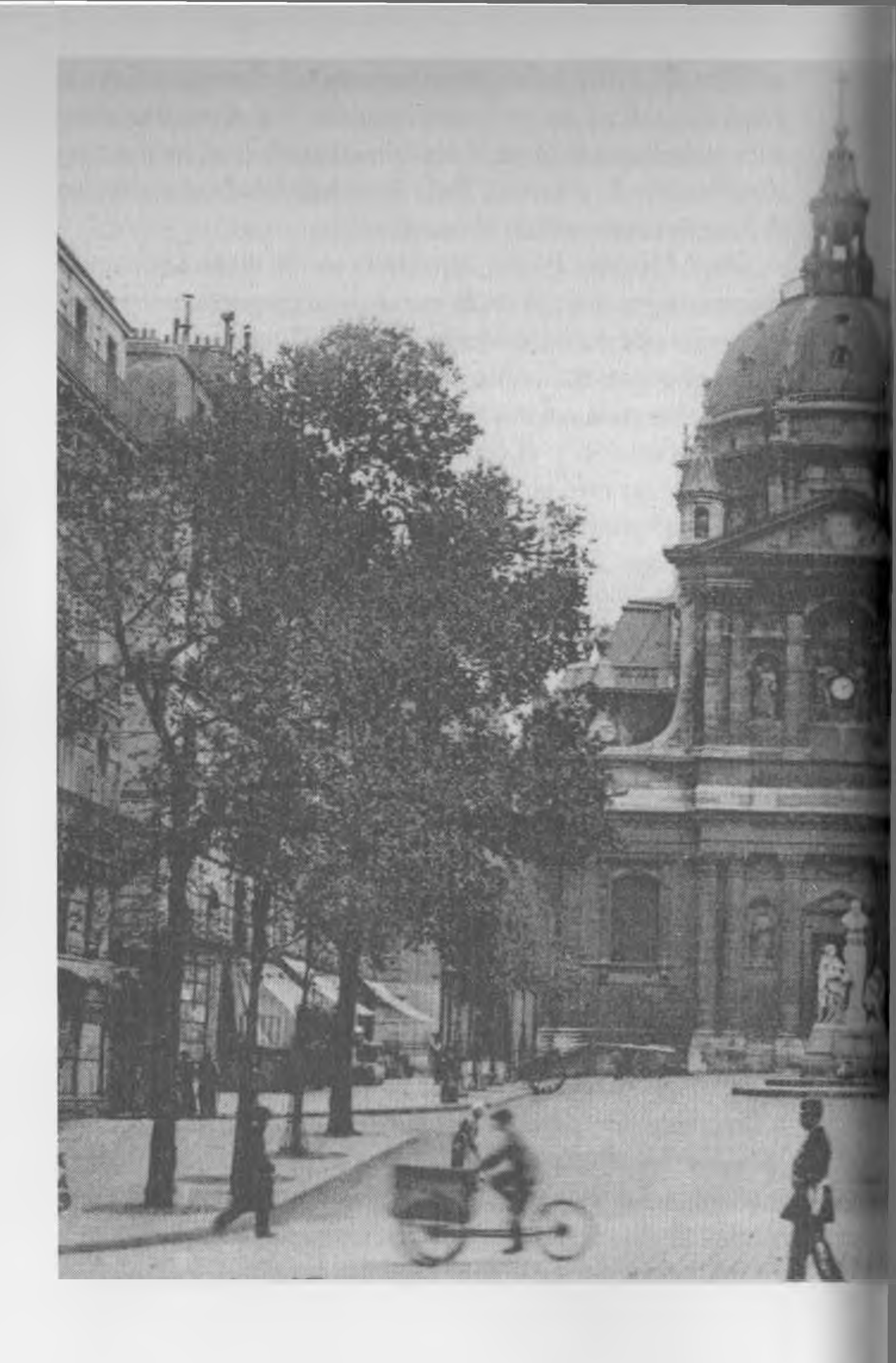
> En otros términos, mi cuerpo está apostado en permanencia entre las cosas para poderlas percibir, e inversamente, las apariencias están siempre envueltas por mí en una cierta actitud corpórea. Si conozco la relación de las apariencias respecto de la situación cinestésica, no es por una ley o por una formula, sino en cuanto que tengo un cuerpo y que, por este, estoy en contacto con el mundo.

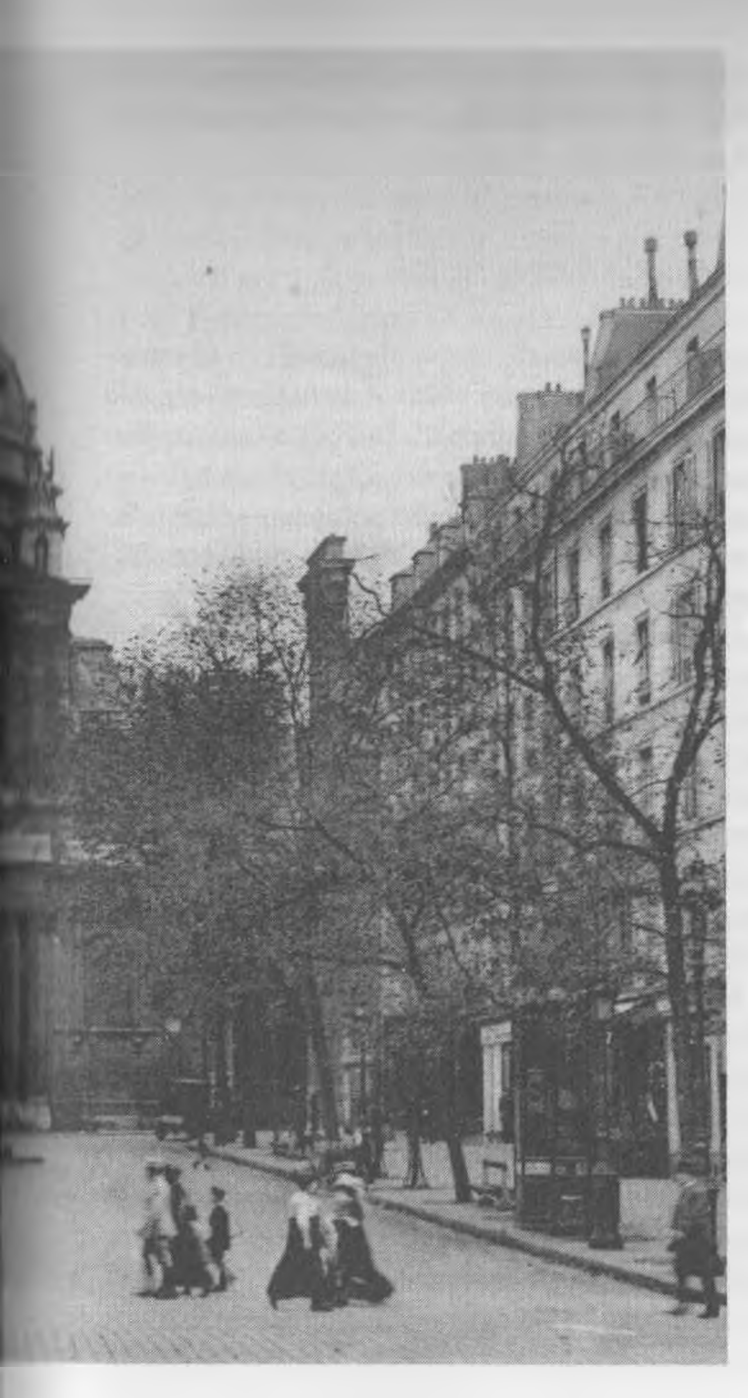
El organismo, en su dinamismo sensorial y perceptivo, coexistía de un modo integrado con el pensamiento. Además, el esquema corporal, como base de la experiencia de unidad que se tiene con el mundo, no era el resultado de asociaciones establecidas en el curso de la experiencia, sino toma de

conciencia global de la actitud corporal en el mundo. Su cualidad dinámica y no estática en relación con el entorno daba a los seres humanos una ubicación espacial de situación y no simplemente de posición. Toda la corporalidad era expresión del sujeto como «ser en el mundo».

Para Merleau-Ponty, este proceso de integración y de diferencia era propio de la naturaleza corporal que se posicionaba ora de un lado ora de otro, al depender del lado desde el que el individuo se situaba. El cuerpo encontraba su armonía en la orientación de las extremidades, la calidad de la respiración y el nivel de relajación tónico muscular; para alcanzar este equilibrio basal, el ser humano no dejaba de mantenerse atento a la pluralidad de variaciones de su organismo. La cualidad excitable y sensible del cuerpo situaba a las personas en un mundo preconsciente que constantemente variaba a tres niveles: interoceptivo (con la adecuación de los órganos internos a los estímulos que el sujeto percibía), propioceptivo (con la acomodación postural que se asentaba en los músculos y el esqueleto) y exteroceptivo (con la expresividad gestual que reflejan los estados de ánimo del sujeto). Este dinamismo constante desechaba la idea mecanicista del cuerpo y hablaba de un fenómeno en el que percepción y virtualidad se encontraban enlazadas.

Para ejemplificar esta relación virtual entre cuerpo y espíritu Merleau-Ponty recurrió a numerosos ejemplos extraídos de sus investigaciones neurofisiológicas y psiquiátricas que constataban la globalidad del individuo. Por ejemplo, la patología de la «agnosia de las extremidades» (olvido de utilizar la mano paralizada) en personas con parálisis cerebral, o del «miembro fantasma» en las personas amputadas, que al ver reflejada una imagen de la extremidad ausente la sentían como presente. Estos hechos revelarían que el cuerpo, tal y como es considerado por la fisiología mecanicista,





En el corazón del Barrio Latino de París se encuentra la plaza de la Sorbona, con la iglesia del mismo nombre, que forma parte del complejo universitario fundado en 1257 por Robert de Sorbonne. A poco de su creación ya era uno de los principales centros de estudios de Europa, y su fama ha perdurado hasta la actualidad. En ella impartió clases Merleau-Ponty entre 1949 y 1952, años que dedicó al estudio y docencia de la psicología infantil.

no basta para explicar la percepción, ya que esta no es una mera captación del exterior, sino una memoria corporal que guardaba la experiencia vivida.

El gesto, un lenguaje primitivo

El diálogo originario que el cuerpo mantenía con el entorno era anterior a todo lenguaje y servía de fundamento a la función simbólica de la corporeidad. Los gestos aseguraban la mediación entre lo vivido en estado salvaje y lo ya reflexionado. El carácter dialógico y sensoriomotor que acompañaba a toda percepción era el germen del gesto como comunicación con el entorno.

El gesto, entendido como movimiento corpóreo que tenía un significado para quien lo producía y para quien lo veía, indicaba un modo de percibir el mundo y de entenderlo. El cuerpo del ser humano, al ser en sí mismo expresión, se encontraba estrechamente vinculado al gesto, que significaba gestación, es decir, algo que se encontraba en estado de creación continua.

Por lo tanto, la gestualidad corpórea llevaba a una pluralidad de posibilidades expresivas, entre las que se encontraba la palabra. El gesto como movimiento expresivo primordial se encontraba ligado originariamente al sentimiento y a la emoción, por lo que su valor expresivo devenía de su carácter sensible, una sensibilidad que contenía en su seno la ira, la alegría o cualquier otro «ser» del ánimo.

La comprensión de un gesto, como de la postura o de la actitud corporal, solo podía cobrar sentido dentro de un contexto de diálogo con uno mismo, con el otro o con el mundo; es decir, con la presencia de un *alter* que era condición *sine qua non* para que se produjera. Era una respuesta

motriz para expresar a un interlocutor cómo se sentía el individuo en su relación con los demás y con las cosas.

La gestualidad corpórea y la palabra poseían para el filósofo francés una dimensión existencial y emocional capaz de configurar una variación continua del ser. La existencia corporal era una manifestación expresiva de un «Yo puedo». Este poder personal manifestaba el compromiso y el empeño en un mundo por el que se sentía afectado, y al que respondía activamente tal y como manifestó el filósofo: «Del mismo modo que la palabra expresa el pensamiento el cuerpo expresa mi existencia». El cuerpo se conformaba como «textura común de todos los objetos [...] instrumento general de mi comprensión».

Así pues, en el pensamiento de Merleau-Ponty, conciencia y corporalidad iban unidas gracias a esta cualidad sensoriomotriz que exploraba perceptivamente el mundo para familiarizarse con él y comprenderlo, a la vez que lo interrogaba. Cuerpo, sensoriomotricidad y percepción formaban parte de un mismo fenómeno que posibilitaba que el mundo fuera conocido de un modo sintiente y sensible a la vez. Todo este campo sensitivo operaba en la persona de un modo sinérgico, en conjunto, abriéndose al mundo a través de la percepción.

La naturaleza sensoriomotriz de la percepción corporal

A lo largo de la historia de la filosofía, la sensación fue estimada como un modo inferior de conocimiento o incluso se le negó esta posibilidad. Sin embargo, esa concepción varió en buena medida gracias a las investigaciones de Merleau-Ponty.

El filósofo francés investigó «el sentir» como verbo de acción más que las sensaciones como sustantivo; el sentir para

el pensador se hallaba vinculado a la afectividad y la motricidad, ya que lo sentido se expresaba a través del movimiento que recorría nuestra corporalidad. La sensación dejaba de ser un asunto propio de la psicofisiología para atestiguar la presencia activa del hombre en su existencia: «El sentir es esa comunicación vital con el mundo que nos lo hace presente como lugar familiar en nuestra vida».

Sentir había sido, desde la perspectiva clásica, una acción que suponía el primer contacto con la cosa, pero fue reducida, a lo largo de la historia de la filosofía, a la recepción de distintos estímulos procedentes del exterior que afectaban la pasividad de los órganos de los sentidos. René Descartes distinguió entre la sensación (la pura aprehensión de cualidades como la forma, el color, el sonido, etc.) y la percepción (la integración e interpretación de los datos de la sensación), incluyendo aquella en esta mediante el sentido común, que sintetizaba los restantes. Según Descartes, la percepción atrapaba al ser humano en la confusión con que los objetos se presentaban a la sensibilidad. Merleau-Ponty, por el contrario, resaltó una conducta dialógica de todos los sentidos entre sí, para interrogar al mundo e inspeccionarlo, aspecto que caracterizó la percepción como un proceso sensitivo que habría de ser completado a lo largo de la existencia.

La importancia de la pasividad

Hasta entonces, la filosofía apenas había profundizado en la importancia de la pasividad propia de la sensación, sin pensar en que de ella partía toda actividad perceptiva. Lo mismo se hizo con el cuerpo, al olvidarse de que este, al sentir, reaccionaba motrizmente de manera inmediata y, por lo tanto, había una relación continua entre el fenómeno que aparece

y la actuación del organismo frente a ello. Merleau-Ponty revalorizó la esfera pasiva del cuerpo sensible cuando dijo que no es la simple recepción de un estímulo externo, sino un ser en situación.

El aparecer de los fenómenos impulsaba una tarea infinita, más allá del tiempo, que invitaba a «co-nacer» en un «campo perceptivo». Gracias al cuerpo sensible se encontraba un arraigo en el mundo, que permitía darle un sentido a las percepciones, al expresar un estilo de actuar de acuerdo a la historia y al presente del sujeto.

Para el filósofo, la cualidad pasiva de la sensación se anteponía a todas las categorías de la razón, ya fueran estas espaciales o temporales; su impronta se aliaba con las pulsiones, los instintos y las afecciones que impulsaban a la percepción a expresar y manifestar la huella que la experiencia había dejado en el sujeto (huella inscrita en la memoria del cuerpo). La pasividad de la sensación se prolongaba en la actividad perceptiva, lo que permitía todo un conjunto de transiciones posibles que coexistían en las distintas posiciones corporales, así como en las distintas perspectivas a las que aquellas daban lugar.

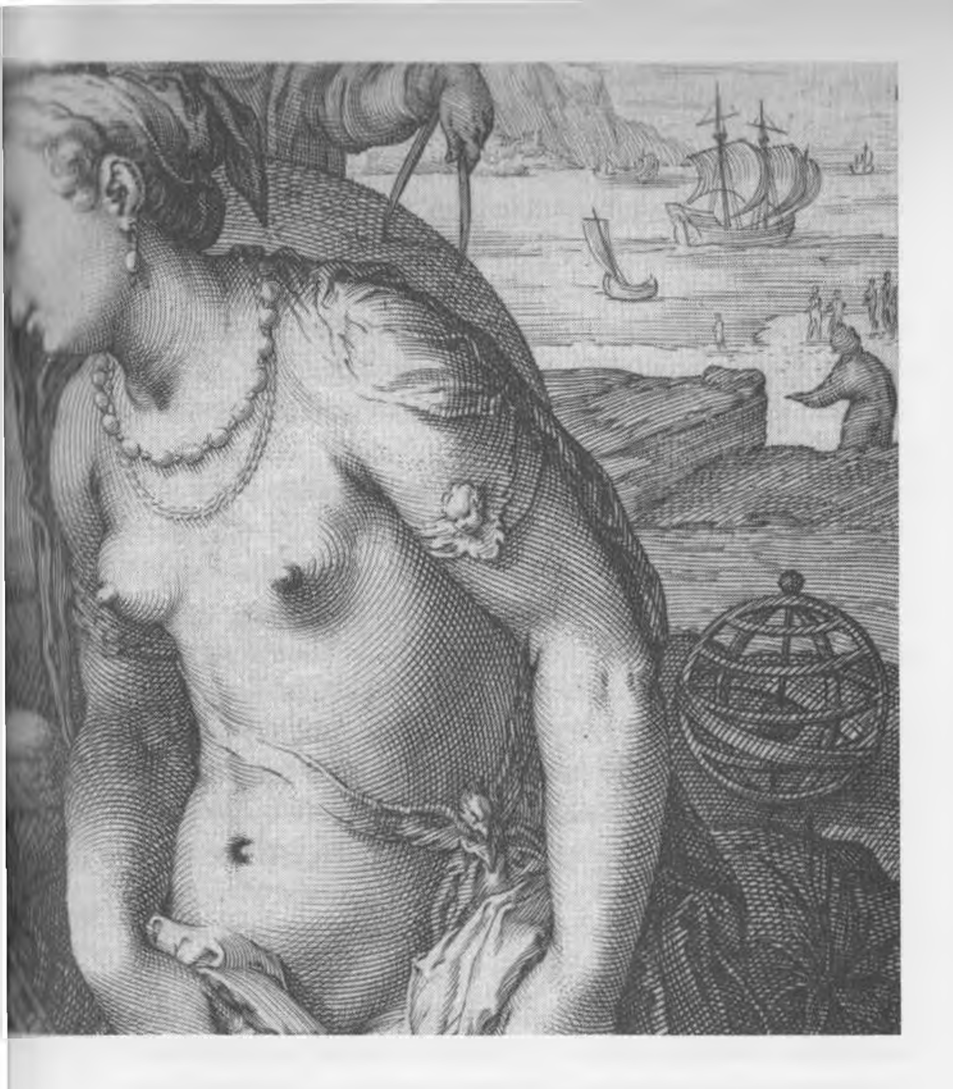
El yo activo tomaba partido al apoyarse en un yo pasivo que era todo receptividad, y entre ambos se constituía la conciencia perceptiva que se hallaba encarnada en el mundo. Merleau-Ponty afirmó que la experiencia se constituía desde la inversión continua de una en otra: «En cuanto es portadora de "órgano de sentido", la existencia corpórea no se apoya jamás en sí misma, siempre está trabajada por un no-ser activo que, continuamente, me hace la proposición de vivir».

Este mundo invisible y oculto que la recepción perceptiva del cuerpo ha ido acumulando través de la experiencia sirve de caldo de cultivo imprescindible para que la actitud reflexiva surja. Esta cualidad sintiente-sensible, propia del ser



CUERPO Y MENTE, UN SOLO SISTEMA

Sirviéndose de distintos ejemplos de alteraciones psíquicas, Merleau-Ponty concluyó que el cuerpo y la conciencia se encuentran implicados en vivencias y sentimientos compartidos, de modo que el sistema nervioso, el cerebro y el modo de comunicarse y afrontar el mundo no podían ser investigados como estructuras separadas, sino como un todo interrelacionado; como una estructura sistémica. Entre las manifestaciones del cuerpo figu-



raban la recepción pasiva ante los estímulos del medio y la respuesta activa ante ellos; y la interacción global que cohesiona la psique con el entorno, gracias a impulsos como el pensamiento, las emociones y los sentimientos. De este modo, la percepción, cuya alegoría puede verse sobre estas líneas, recreada por el pintor flamenco Jan Saenredam (h. 1595), se caracteriza también como una memoria corporal.

humano, era considerada por Merleau-Ponty como una vida anónima que atravesaba todo y que dejaba una huella a lo largo de la existencia. La paradoja misma de esta era la pasividad que producía toda actividad, ya que la vida anónima necesitaba de la existencia para expresarse.

La conciencia conoce esa receptividad pasiva cuando su sensibilidad y sus sueños revelan que existe un trasfondo irracional que acompaña a toda racionalidad; por ejemplo, cuando determinadas imágenes vuelven recurrentemente a nuestras ensoñaciones.

Merleau-Ponty afirmaba que existir era «poseer una figura sobre un fondo», resaltarla y darle un valor consciente que hasta hacía unos instantes no había tenido. Por lo tanto, la percepción jamás podía ser pura, al encontrarse enraizada en un sistema diacrítico que ponía en relación continua opuestos, como el silencio latente de la pasividad sensorial y las expresiones corporales y motrices que surgían a partir de ellas: «Lo que se llama pasividad [...] es un investir, un ser en situación, ante el cual no existimos, que perpetuamente recomenzamos y que es constitutivo de nosotros mismos. Una espontaneidad adquirida de una vez por todas».

Frente a esta elaboración continua de las sensaciones, tal y como fueron concebidas por el filósofo, la filosofía de la época consideraba aquellas como un residuo que había que desechar, una vez que la percepción había capturado las imágenes que precisaban. Posteriormente, el cerebro organizaría estas percepciones, codificándolas.

Cuando la percepción trabaja

Fue el filósofo irlandés George Berkeley (1685-1753), en su *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, quien

introdujo el lema *percipi esse* («lo percibido es»). Berkeley calificó la actividad de las percepciones como «espíritus activos» de naturaleza diferente que las ideas, pero interrelacionados con ellas. Merleau-Ponty defendió la orientación dada por el filósofo inglés a la percepción como actividad conjunta de los sentidos, al igual que hizo con las leyes perceptivas descubiertas por la Gestalt o «psicología de la forma», según la cual la percepción no era el resultado de la suma de estímulos directos de sensaciones, sino de la acción interactiva de diferentes aspectos que se relacionaban entre sí mediante leyes. Los psicólogos alemanes Max Wertheimer (1880-1943) o Wolfgang Köhler (1887-1967) habían estudiado estas leyes que regían la percepción, dando una especial importancia al principio de figura-fondo: un proceso de organización espontáneo e inmediato que destacaba una forma sobre un fondo ya constituido (por ejemplo, cuando un individuo diferencia en una casa la habitación concreta que se buscaba y dentro de esta la mesa singular).

La escuela de la Gestalt estableció cinco leyes para la percepción: la buena forma, por la que las figuras se organizan y reúnen entre ellas del modo más sencillo posible; el cierre, por el cual las formas cerradas y completas son más estables; el contraste, que indica que la posición de unos elementos u otros incide en la forma, el tamaño o la cualidad que se da a las figuras; la proximidad, que afirma que los elementos percibidos tienden a agruparse con los que se encuentran a menor distancia; y la similaridad, que indica que los elementos similares tienden a agruparse perceptivamente.

Sin embargo, la psicología gestaltista, influenciada por el cientificismo, consideraba que estas leyes de la percepción eran formadas de un modo mecánico por el cerebro ante los estímulos percibidos del medio, sin encontrarse ligadas a la experiencia del sujeto.

A pesar de su interés por los planteamientos gestálticos, Merleau-Ponty criticó la objetividad que se atribuía a las formas percibidas, cuyos contornos eran completamente definidos y delimitados, al contrario de cómo los sujetos percibían las cosas en la realidad, las cuales se presentaban unidas unas a las otras de un modo difuso y sin unos límites claros: «La ciencia [...] exige que dos líneas reales, sean iguales o desiguales, que un cristal percibido tenga un número determinado de lados, sin ver que lo propio de lo percibido es la admisión de la ambigüedad, lo "movido", el dejarse modelar por ellas».

El filósofo negó que la precisión formal fuera objetiva, ya que la interacción de los hombres con el mundo se encontraba sometida a alteraciones, ilusiones y distorsiones de la realidad, tal y como habían demostrado las investigaciones en psicopatología del neurólogo y psiquiatra alemán Kurt Goldstein.

Merleau-Ponty estudió con detenimiento el caso Schneider, presentado por Goldstein. Atañía a un individuo que había recibido una herida de bala en la región occipital del cerebro, por lo que no reconocía objeto alguno ni podía hacerse ninguna representación; tan solo percibía manchas de distintas dimensiones. Los descubrimientos del neurólogo apoyaban su tesis de que el comportamiento de los seres humanos había de adaptarse como un todo a la situación concreta que vivían. Por lo tanto, las perturbaciones motrices, la ceguera psíquica o los diversos trastornos no debían de ser considerados como patologías perceptivas aisladas, sino como fenómenos que alteraban el comportamiento general de toda la persona y sus relaciones con el mundo. La esencia de la enfermedad estaba en el centro de la personalidad, en el sentido interno que desarrollaba el enfermo y que incidía en el valor que daba a sus movimientos, a su cuerpo, así como a la acomodación que

hacía, según sus posibilidades, a los objetos, el espacio o el tiempo con los que se relacionaba.

Para Merleau-Ponty la comprensión surgía de la actuación corpórea perceptiva en una situación determinada, en la que el sentido se iba haciendo en la vivencia del sujeto con el medio. Por lo tanto, el comportamiento situacional del sujeto se basaba en la experiencia vivida. El pensamiento no utilizaba el cuerpo como un instrumento a su servicio, sino que se abría a distintas conceptualizaciones a través de él.

> El cuerpo es nuestro anclaje en el mundo.
>
> *Fenomenología de la percepción*

El filósofo francés hizo del cuerpo un medio general de relación con el mundo, en el cual, el campo perceptivo en el que aquel se movía configuraba ya no solo su comportamiento, sino una relación global entre sujeto y objeto más importante que cualquiera de ellos por separado. Además, definió el cuerpo como una estructura cuya forma esquemática conjuntaba las partes o segmentos en un todo orgánico y activo que era definido como «comportamiento»: «forma y fondo, lo que se dice y la manera en que se dice, no pueden existir por separado».

Una nueva definición de la verdad

Los fenómenos del cuerpo y de la percepción adquirían así unas cualidades singulares que circulaban ambiguamente entre lo objetivo y lo subjetivo, es decir, entre lo que vemos en el exterior y lo que sentimos internamente. La verdad no era para Merleau-Ponty un concepto absoluto que hacía coincidir la forma ideada con la cosa real, sino que se forjaba en las relaciones entre la experiencia biográfica o emocional y la realidad que el sujeto percibía a cada momento: «Lo que en verdad captamos mediante una inspección del

espíritu, no está en el mundo perfectamente explícito, porque no se despliega sino poco a poco y nunca por "entero"».

A través de la historia, la razón ha tendido a aferrarse a la Verdad, y para ello presentaba la certeza como «la adecuación» entre lo que se percibía y el pensamiento de lo percibido. Sin embargo, para el autor francés la verdad aparecía ante la conciencia perceptiva de un modo serpenteante, a tenor de los acontecimientos que vivía cada persona, sin que existieran «verdades universales de derecho».

La persona se encontraba encarnada en una naturaleza perceptiva relativa que actuaba intencionalmente al relacionarse con el mundo. Esta característica sensoriomotriz de la percepción no podía mirarse como la funcionalidad de una mano que coge, un simple moverse de un lugar a otro en un número determinado de movimientos, sino que reflejaba con profundidad la manera de posicionarse del sujeto ante el mundo, ofreciéndose o demandando.

Toda percepción presentaba una cualidad sensoriomotriz, ligada a nuestros sentimientos. Un ejemplo: según Merleau-Ponty, los colores proporcionaban a quienes los percibían cierta «atmósfera», con la que el sujeto sensor y lo sentido se adentraban en un diálogo, en donde tanto la impronta cromática como la experiencia pasada de la persona nacían a una significación compartida: «La significación motriz de los colores solo se comprende si dejan de ser estados cerrados en sí mismos [...] y si afectan, en mí, cierto montaje general por el que estoy adaptado al mundo, que me invita a una nueva manera de evaluarlo».

El sujeto percibiente se encontraba en el mundo como «creador de sentido». Sentir, filosofar y crear un sentido era posible porque en el mundo fenomenológico lo importante no era el reflejo inmutable de la verdad, sino la realización de esta. La sensibilidad no era para Merleau-Ponty una con-

ciencia interior, sino un sentir vinculado a los afectos y a la motricidad que propiciaba una respuesta al mundo. El sentir, por lo tanto, de un color como el azul, significaba un modo nuevo de existencia por el que la persona se sentía afectada y al que respondía activamente al sentirse triste o nostálgica. Por lo tanto, la percepción era sentir y no una respuesta a un estímulo exterior ni la conciencia interna de algo que pasó, sino un acto de comunicación con el mundo.

La amplitud de la verdad

Para Merleau-Ponty era necesario considerar todas las verdades posibles, no solo las ideáticas (producto de la lógica), sino también todas aquellas que pudieran ser percibidas por el ser humano, como la simbólica o la mítica. El imaginario filosófico que la tradición había heredado creyó en el ideal de un saber matemático en el que la realidad coincidía absolutamente con lo pensado, pero para el filósofo francés la coincidencia siempre era parcial, sinuosa y sensoriomotriz, como la actividad perceptiva del organismo humano.

La verdad no podía circunscribirse y encerrarse dogmáticamente, ya que la percepción hace que el ser humano reaccione ante cada vivencia. Era un privilegio de la verdad ser ante todo un movimiento de percepción fundante, que inauguraba el conocimiento a cada instante. El filósofo había de pensar el ser humano desde su génesis, que no es otra que la actividad perceptiva inagotable vinculada al mundo.

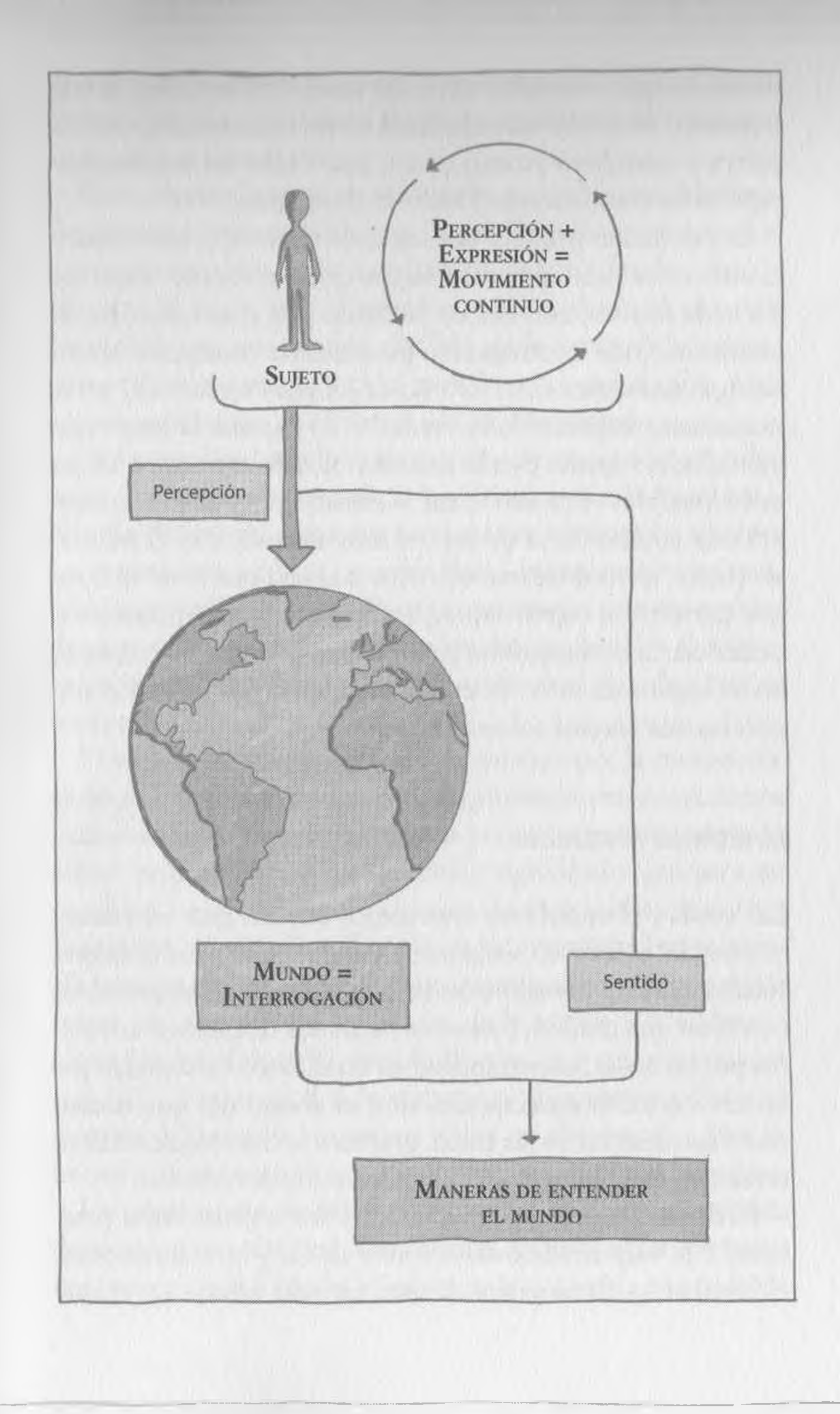
En el grado más elemental de la naturaleza del Yo, señalaba Merleau-Ponty, se halla la sensibilidad activa del cuerpo que, ligada al sistema motor, constituía una constelación fisiológica variable. El filósofo descubrió que todo el organismo era una red de experiencia perceptiva interconectada entre sí, que

DE LA PERCEPCIÓN NACE EL SUJETO

En la teoría de Merleau-Ponty, el sujeto «creador de sentido» establece su primer contacto con la realidad no mediante un comportamiento consciente o representativo, sino perceptivo, el cual posee la potencialidad de descubrir el mundo social, político, cultural o histórico. Desde la niñez, la persona se inscribe en el mundo dándole significación mediante la asignación de sentimientos, y responde a este sentir motrizmente, como sujeto perceptivo y expresivo al mismo tiempo. Esta naturaleza dialéctica de la percepción sitúa a las personas en un movimiento de acercamiento hacia las cosas que perciben y les afectan sensiblemente, por lo que, por naturaleza, los seres humanos se hallan en una actitud interrogativa constante hacia un mundo que no deja de afectarles continuamente. Por eso, el Yo del sujeto no es algo consolidado, sino que va consolidándose paulatinamente a lo largo de la vida. Esta incompletud, siempre por acabar, no permite la inmutabilidad de las perspectivas, sino más bien su carácter sinuoso, ya que el fenómeno de la vida y de la existencia escapa a toda concreción.

La verdad también es perceptual

El entrelazamiento de la conciencia con el mundo, mediante la corporalidad y su cualidad perceptiva, permitió al autor investigar las singularidades del conocimiento, dando tanto valor al Yo que percibía, empeñado en el aquí y ahora, como al que representaba. La misión del sujeto era tejer lo que había sido desgarrado por una trama conceptual inadecuada, basada en la separación entre categoría mental y sentir. La lógica mental se engaña al proclamar una verdad universal de principios y teorías imperecederas, y muestra su ceguera al negar el movimiento sensoriomotriz y espontáneo del ser vivo como constituyente natural de su conocimiento («La unidad de la experiencia no viene garantizada por un pensador universal que expondría delante de mí los contenidos y aseguraría a su respecto toda ciencia y todo poder»). La verdad viene definida por un Yo perceptivo sensoriomotriz, que proyecta su acción hacia un mundo con el que progresivamente se familiariza y con el que constituye «distintas maneras de entender el mundo» a lo largo de la existencia.


Sujeto
Percepción + Expresión = Movimiento continuo
Percepción
Mundo = Interrogación
Sentido
Maneras de entender el mundo

deslizaba unas vivencias sobre las otras. Por lo tanto, la corporalidad no podía ser estudiada como una construcción de partes y miembros yuxtapuestos, sino como un sistema perceptivo en continua conexión con el entorno.

La condición primera del sujeto es conacer, y este conacimiento es la vida misma del sujeto en su vertiente empírica. En cada movimiento del ser humano por el entorno, ha de producirse una interrogación psicomotriz constante, acerca de qué decisiones eran las más adecuadas tomar: «El reconocimiento expreso de la verdad [...] supone la interrogación, duda, ruptura con lo inmediato, es la corrección de un error posible». Por eso, para Merleau-Ponty la percepción era una comunión, a través del movimiento, con el mundo afectante, al establecerse entre los dos una suerte de diálogo que permitía al sujeto captar, comprobar y constituir su experiencia; la cual quedaba guardada en la memoria corporal, al dar lugar a un estilo de comportamiento propio que configuraba una verdad sobre el mundo.

EL MUNDO PERCIBIDO

Las cosas y el mundo no eran meros objetos sino un campo existencial abierto al horizonte en el que se situaba el sujeto, relacionándose carnalmente con su entorno e integrándose con él en una unidad. Los seres humanos resultaban envueltos por las cosas, adentrándose en un diálogo existencial que no era un mero espectáculo, sino el abono del que nacían tanto las ideas como las cosas, gracias a la interrogación continua que establecía el ser humano con lo percibido.

El diálogo entre el pensamiento y los objetos daba prioridad a la vida irreflexiva. A través de las representaciones, el hombre se distanciaba de este mundo salvaje en el que

se encontraba envuelto, para comprenderlo a través de un orden. Era una práctica en donde lo irreflexivo y lo reflexivo se nutrían el uno al otro.

Vivir corporalmente en el mundo suponía para Merleau-Ponty estar comprometido con él, percibiendo y reaccionando ante todo contacto que procediera del mismo. Por lo tanto, la percepción hacía vivir al sujeto en una experiencia práctica. No existía una concepción dualista de la percepción que separase al sujeto perceptor del mundo en el que obraba, pues ambos componían una misma unidad intencional.

Cada persona percibía el mundo de un modo singular, comportándose de acuerdo a los vínculos que hubiera establecido dentro del contexto en el que se encontraba situado. La experiencia personal modificaba al organismo en su totalidad y, por ello, Merleau-Ponty consideraba que era preciso despertar la experiencia tal y como se presentaba al sujeto, es decir, en cuanto que el mismo «está-en-el-mundo» con su cuerpo.

El mundo no era pensado absolutamente por la conciencia, es decir, las representaciones conceptuales no eran suficientes para abarcarlo, ya que se abrían a nuevas categorías que permitían profundizar en sus sentidos y significados gracias a un ser abierto a su entorno y a sus circunstancias: el ser humano. Esta visión, que implica al sujeto en los acontecimientos, recogía la visión de Merleau-Ponty de un ser humano que no debía cerrar los ojos ante las injusticias de la guerra y la violencia: «Estamos en el mundo, mezclados con él y comprometidos con él [...] es en él donde vivimos, y al querer ser libres al margen del mundo, no somos libres en absoluto [...] mi libertad y la del otro se anudan entre sí a través del mundo».

La experiencia de Merleau-Ponty en la Francia ocupada despertó en su interior la necesidad de denunciar ese gesto tan propio de la filosofía idealista, que convertía en modo de

vida el concepto teórico y alejado de la praxis. Esta concepción del mundo proporcionaba a los intelectuales el pretexto perfecto para situarse siempre más allá, en una vivencia optimista de la existencia que daba al ser humano un argumento para ausentarse de la existencia real y colocarse al margen del mundo. Este escapismo cobarde fue denunciado por el filósofo de todos los modos posibles, tanto filosóficos como científicos y políticos. Entre todas, la experiencia perceptiva era capaz de abrir el horizonte del mundo percibido y desplegarlo en una inmensidad de nuevas exploraciones, producto de la interrogación continua sobre el mundo y las cosas que excitaban la sensibilidad del sujeto, para poder intervenir en ellas y cambiar su orden de algún modo.

La apropiación mental de los objetos

Lo primero que se percibía dentro de un campo existencial era la presencia de los objetos y sus cualidades, las cuales no se presentaban simplemente yuxtapuestas las unas a las otras, sino que mantenían una relación de seducción o fascinación con las personas. Por lo tanto, los objetos no eran cosas simplemente neutras que se contemplaban, sino que cada uno de ellos evocaba para los sujetos una reacción favorable o desfavorable. En los objetos que rodeaban a las personas se podía leer la actitud que adoptaban frente al mundo.

> Nuestra relación con las cosas no es una relación distante, cada una de ellas habla de nuestro cuerpo y nuestra vida, están revestidas de características humanas (dóciles, suaves, hostiles, resistentes) e inversamente viven en nosotros como otros tantos emblemas de las conductas que queremos o detestamos.

El mundo racional se formaba a partir de las cosas y las características que las definían: sus magnitudes, particularidades formales y contornos. Nada parecía indicar que ellas se presentaban alegres, tristes, elegantes, etc. Las emociones y los sentimientos parecían ir por otro lado, una zona que se encontraba en el interior del sujeto, un universo individual separado de la exterioridad.

La ciencia y la filosofía empirista convirtieron los fenómenos en imágenes a las que se presta una atención indiferente, sin interés real por ninguna de ellas, y esta observación apática definía la experiencia como una relación superficial entre los sentidos y las cosas, sin que existiera ninguna vinculación interna que diera color afectivo a estas interacciones.

La geometría y la fisonomía de los objetos adquirían un valor estético y formal porque el sujeto ponía su atención en algo abstracto e ineficaz que contemplaba fuera de sí. El empirismo (la doctrina filosófica que postulaba la apropiación pasiva del conocimiento a partir de la experiencia de los sentidos) renegaba del vínculo que enlaza el pensamiento y las emociones con los objetos que pueblan el mundo, y el intelectualismo (que, contrariamente al empirismo, atribuía el conocimiento verdadero a las inferencias de la razón) negaba la contingencia que hacía posible el juego espontáneo y creativo con las cosas.

La visión sesgada de la ciencia

Merleau-Ponty criticó que los objetos hubieran sido recluidos por el científico en un mundo extenso (es decir, matemáticamente mensurable), descarnado e impersonal en el que no podían renovarse. Los objetos se encontraban, para las corrientes cientificistas, frente a un «sujeto ocioso» que

en su pasividad no estaba motivado a aprender cómo se constituía el objeto de un modo participativo. Pero el filósofo puso de manifiesto que la atención no se ligaba al objeto con el fin de exponerlo o describirlo, sino que se trataba de una creación que mantenía al sujeto afectivamente implicado con ella. El cuerpo, objeto originario, permitía inventar nuevos objetos que eran prolongaciones del ser humano, como imágenes que lo reflejasen.

Por ejemplo, el limón no era tan solo un conjunto de distintas cualidades como el color amarillo, el sabor ácido o el contacto rugoso; también era una construcción social y cultural formada por la interacción de seres humanos que hacían de las cosas y de los utensilios una mezcla de espíritu y cuerpo. Por su parte, la luna adquiriría sentidos distintos al reflejar cierto comportamiento del mundo, dependiendo si se veía desde un observatorio astronómico, mirando al mar con una pareja o en la soledad del salón en un anochecer de invierno. Así pues, la percepción lograba el milagro de romper el mundo estanco en el que el objeto estaba muerto y darle un doble sentido, objetivo y subjetivo, enlazados en una única dimensión.

Por otra parte, la capacidad virtual de la percepción ligaba el objeto a un nudo de relaciones que la sacaba de su anonimato, para hacerla entrar en contacto afectivo con las personas de acuerdo a su experiencia.

El cuerpo, estrella entre las cosas

Para Merleau-Ponty, el objeto especial entre los demás era el cuerpo, ya que presentaba una constitución diferente al resto de cosas, al desplegar una riqueza sensible que lo sacaba de su facticidad material. Se distinguía de otros objetos

por su permanencia, capaz de ser percibida de continuo. A diferencia de otros objetos, la ausencia del mismo no era posible. Su presencia absoluta servía de fondo a la permanencia relativa del resto de objetos. Jamás podía ser desplegado en su totalidad bajo la mirada. Nunca podía estar completamente constituido como el resto de objetos. Su característica singular eran las sensaciones dobles (las manos, por ejemplo, podían ser tocadas y tocantes al unísono). Y no se encontraba nunca en ningún punto, como el resto de los objetos, sino que se movía de manera constante.

El desplazamiento del cuerpo humano hacia la derecha o hacia la izquierda, un giro o un movimiento lineal modificaba el paisaje que se tejía entre la persona y las cosas de alrededor, por lo que de repente una cosa adquiría un espesor que hasta entonces no tenía, pues era sentida con más intensidad. El objeto percibido devenía entonces en «*imago* [imagen] de todo un segmento de mi vida», y se convertía en un lugar familiar de la existencia que comunicaba el interior y el exterior de la persona.

Así pues, existía un tejido de sensaciones, ideas y sentimientos entre los distintos objetos del mundo que eran captados como existentes por una infinidad de miradas que se entrecortaban en la profundidad del espacio. Las diversidades perceptivas hacían y rehacían las perspectivas con las que el objeto se miraba. Este campo contenedor de percepciones era denominado por Merleau-Ponty «espacio».

La dialéctica con el espacio

Merleau-Ponty no buscaba la disolución del mundo en la conciencia. Lo afirmó con estas palabras: «El mundo no debe de ser confundido con mi percepción». El problema con el

que se encontraba el ser humano era que caía constantemente en el prejuicio propio del cientificismo: observar el mundo troceado o dividido en segmentos, adjudicando al espacio una distribución por puntos que acumulaba las extensiones en segmentos.

El cuerpo es la textura común de todos los objetos [...] el instrumento general de mi «comprehensión».

Fenomenología de la percepción

El error de confundir el todo con las partes transformaba la unidad de la existencia en intervalos separados, perdiendo el espacio su continuidad vital para doblegarse a la noción muerta de un espacio geométrico. A lo largo de la historia, el pensamiento no se había preocupado de la existencia del espacio vivo, sino del espacio mensurable. Para Merleau-Ponty, en cambio, el espacio subjetivo se encontraba entrelazado al espacio geométrico, ya que estaba compuesto de signos interiores, como la alegría o la tristeza, que se encontraban en relación con otros exteriores, como el lugar donde se trabaja o donde se mantenían relaciones sociales o amorosas. Objetividad y subjetividad se encontraban entrelazadas por el espacio privilegiado del cuerpo, ya que creaba cierta «atmósfera» en función de cómo se sentía. Este cruce entre lo objetivo y lo subjetivo convertía el espacio en un fondo afectivo que hacía de la corporalidad un «espacio doloroso», ya que trascendía la objetividad, combinándola con la percepción y sus consecuencias emocionales.

El filósofo francés consideraba que existían dos tipos de espacialidad: una orientada o de «situación», y una objetiva o de «posición». Y estableció esta diferenciación basándose en su propia experiencia de vida durante la guerra, cuando los seres humanos no solo tenían que enfrentarse a «posiciones», sino también a «situaciones» inhumanas. Como consecuencia, la persona se sentía como unidad sensible y sintiente, afectada por el espacio que habitaba.



POR LA DIGNIDAD DEL CUERPO HUMANO

Durante la Segunda Guerra Mundial, Merleau-Ponty había sido testigo directo de la dimensión más atroz de cualquier conflicto bélico: la conversión del ser humano en un número que se computa como efectivo o baja para el combate, con desprecio total por su dignidad y vida. Una experiencia trágica que mostró al pensador francés, como afirmaría en artículos posteriores a aquellos sucesos, que los cuerpos de los seres humanos no podían ser sustituidos como si fueran objetos coleccionables fácilmente reemplazables, a modo de objetos de almacén, y que tampoco podían estar sujetos al capricho voluble del resto de los hombres. El ser humano era un punto medio entre el sujeto (hacedor) y el objeto (resultado) de la historia; siendo el centro de otros objetos, participaba como ellos de una sedimentación progresiva que sugería una manera de ser y de pensar. Sobre estas líneas, un soldado alemán observa los cadáveres de varios soldados aliados muertos en el fallido desembarco de Dieppe (agosto de 1942).

El cuerpo vivido o fenoménico cambiaba conforme la intencionalidad del sujeto modificaba su vivencia del espacio. Conceptos, por ejemplo, como un lado u otro no eran extensiones yuxtapuestas, de la misma manera que no lo eran los segmentos corporales que las hacían posibles. La intencionalidad y los proyectos del sujeto hacían que el espacio saliera de su impersonalidad y se transformara en espacio orientado, ya que tenían un sentido para el sujeto.

El tener un «cuerpo-en-el-mundo» implicaba que toda percepción compartía el espacio corpóreo propio y el espacio exterior dentro de un mismo sistema práctico. Así, apelando a su propia experiencia en tiempo de guerra, el filósofo francés explicó que el espacio se investía de una «atmósfera» capaz de transformar la visión segura y confiada que el conocimiento dogmático transmitía, para sacarnos a otro territorio incierto que parecía inexistente hasta ese momento.

El cuerpo se constituía así en condición necesaria del espacio, pero también del tiempo, porque requería el mundo para transformarlo e innovarlo, al encarnarse en el acontecer mismo que por fortuna podía ser renovado con un tiempo nuevo. Espacio-tiempo dependía de la perspectiva y la situación en la que el ser humano se encontraba.

La dialéctica con el tiempo

El tiempo, al igual que el espacio, no era un objeto del saber sino una dimensión del ser, y por lo tanto surgía de las relaciones con las cosas y con los otros seres humanos, desde una perspectiva que reflejaba un punto de vista.

En efecto, y siempre según Merleau-Ponty, el tiempo nacía gracias a la coexistencia entre diversas conciencias, y era

captado en un horizonte que se desplegaba tanto hacia atrás, con los recuerdos, como hacía delante, con los proyectos. De aquí que el tiempo fuera un presente dinámico *ek-stático* («más allá de lo inmutable o estático») que se proyectaba huyendo de sí. El filósofo rechazó la argumentación de un tiempo dividido en secuencias o fragmentos. La relación entre el tiempo viviente (propio de la existencia presente) y el tiempo vivido marcaba el fluir de una temporalidad que no era un conglomerado de «ahoras» unidos en una cadena lineal. El tiempo, por el contrario, existía desplegado en una sucesión dinámica que iba de un cabo a otro de la vida; por eso cabía negar la tradicional división temporal en presente, pasado y futuro, pues tan solo el presente reunía la memoria de todas las orientaciones temporales posibles. Lo que constituía al ser humano como sujeto ligado al tiempo era su pasar continuo, que reorientaba las distintas perspectivas proyectándolas hacia un horizonte que se expandía a cada momento.

La *presencia* fue para Merleau-Ponty una cuestión fundamental, pues el ser humano no era un mero observador de fenómenos sobre los que podía teorizar, sino que estaba implicado carnalmente en ellos en una interacción vital. Tal como explicitó el filósofo, era imposible «no dejar de ser sin mantenerse actuando».

Ser en el mundo implicaba encontrarse insertado en el tiempo, dándole un sentido, de tal manera que hallarse dentro del mundo en una situación determinada propiciaba la posibilidad de la creación y, por lo tanto, de la libertad. Como consecuencia, la percepción fue entendida por el pensador francés como una acción temporal que se encontraba ligada a un fluir continuo, y que lejos de instalarse en el pasado de lo ya constituido, lanzaba al ser humano hacia el «futuro en el que se es siempre y para nunca jamás».

El tiempo de la percepción se manifestaba como un impulso que se autoconstituía: «el tiempo que se recomienza». Esta «dehiscencia» o fertilidad, propia de la percepción, desplegaba nuevas virtualidades a partir de cada momento vivido, que hacían renacer algunas heridas, pero también cerraban otras.

En efecto, el ser humano no es un receptor pasivo del tiempo sino que conace con él. Por eso debe ser considerado como un proyecto vivo que navega entre el pasado que aceptaba o rechazaba y un porvenir en el que se encontraba lo que había de venir. Por ello, el movimiento dialéctico del tiempo va de la presencia de uno a la presencia del otro, al abrirse a un diálogo existencial fundamentado en la praxis humana, cuyo sedimento queda reflejado en la política, la sociedad, la cultura y la historia, tal y como se verá a continuación.

Capítulo 3

EL SER HUMANO COMO NUDO DE RELACIONES

Lo que define al ser humano no es la capacidad de crear una segunda naturaleza reflejada en la sociedad, la política, la historia o la cultura, sino que con su sola presencia corporal sea capaz de generar un dinamismo de creación continuo, con el que supera unas estructuras para crear otras, perfilando nuevos universos constantemente.

Tras las dos guerras mundiales, Merleau-Ponty fue testigo de los comienzos de la Guerra Fría entre Estados Unidos y la Unión Soviética, materializada en un reguero de conflictos regionales entre terceros cuya primera expresión fue la guerra de Corea (1950-1953), choque bélico que dividió ese país en dos estados: la República Popular Democrática de Corea, de régimen comunista, y la República de Corea, adscrita al sistema económico liberal.

La verdad, se lamentaba el filósofo, está en las lágrimas y en la sangre que los humanos perciben al sentir el sufrimiento de otros seres humanos concretos. Hay que trasladarse, por tanto, al contexto de la guerra para entender la defensa que Merleau-Ponty hizo de la «existencia» y la «coexistencia» como un modo de revisar el sentido de las acciones y sus consecuencias exteriores. Así, lo fundamental era la relación con el otro, que se encontraba embebida en un espacio y un tiempo común en el que ambos construían una interacción sensible compartida.

Desde su nacimiento, todo ser humano crece en una dialéctica entre su yo incipiente y un otro que le sirve de refe-

rente, siendo el ejemplo más clarificador la relación entre el niño y su madre. «La evidencia de la génesis del ser para los seres humanos se da necesariamente en un contexto afectivo», ya que no nace con la experiencia cerrada sobre uno mismo sino abierta a los otros.

EL OTRO, EL IGUAL

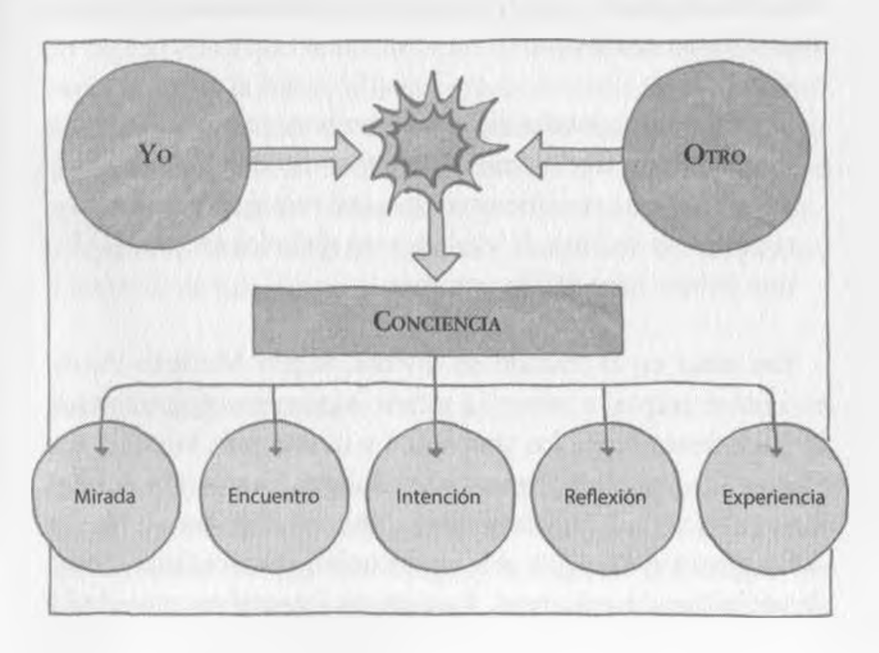
Esta conexión con el mundo dependía de un «campo de presencia primordial», el cuerpo, cuya permanencia no podía ser percibida como algo ajeno, sino como una experiencia relacional de cercanía que precisaba de los demás para afirmarse y crecer. Así, el encuentro entre las conciencias configuraba una red de relaciones que transformaba el paisaje, tanto individual como colectivo. Es por el cuerpo por el que se comprendía al otro, del mismo modo que se le percibía como un igual, dentro de una situación y de un paisaje común y coparticipativo. El cruce de conciencias ocasionaba pensamientos compartidos entre los participantes que disponían de unas cualidades animales. Por lo tanto, la conciencia no se presenta aislada, sino que crece y se forma en el espesor del tejido sensible e histórico creado en relación con otras presencias.

Vivir es convivir

La existencia corpórea era una verdadera presencia en el mundo que el autor precisaba afirmar no solo por motivos filosóficos, sino también sociales, políticos, históricos y culturales. El pensador francés presuponía el diálogo y la relación entre las personas como condición necesaria para «ser en el mundo», un estar en presencia del otro que por fuerza

EL NACIMIENTO CORPORAL DE LA CONCIENCIA INDIVIDUAL

La conciencia individual es el resultado de una confrontación con el mundo exterior, del cual forma parte «el otro» (los demás seres humanos). Ese proceso es dialéctico, porque de su negatividad (oposición) se genera una nueva realidad conceptual. Merleau-Ponty dividió su proceso en cinco fases. La primera y más antigua supone el contacto de la mirada, vía de comunicación principal, con el mundo visible. La segunda, el encuentro con el otro ser, que en sus expresiones es portador de mi existencia. A continuación, el cuerpo actúa como aparato cognoscente de mi existencia y de la del otro; mis intenciones y mi mímica son un hilo conductor de conocimiento. A continuación se reflexiona, es decir, se vuelve hacia la percepción para «re-efectuarla». Finalmente, la conciencia, para pensar, atrae un conocimiento posterior que ya conocía y lo sintetiza con la experiencia actual. Merleau-Ponty trabajó durante toda su carrera investigadora y académica por desterrar una conciencia introspectiva aislada del mundo (la que no se pronuncia ni se compromete) y sumida en pensamientos no compartidos.



impulsaba a lo colectivo. La presencia de los otros era una situación tan primordial de nuestra naturaleza como el estar anclados en el mundo con el cuerpo:

> La constitución del otro no viene después de la del cuerpo, lo otro y mi cuerpo nacen juntos del éxtasis original [...] Si a partir del cuerpo propio puedo comprender el cuerpo y la existencia del otro, si la copresencia de mi «conciencia» y de mi «cuerpo» se prolonga en la copresencia de otro y de mí, es que el «yo puedo» y «el otro existe» pertenecen desde ahora al mundo.

No existe, por lo tanto, lo innato puro, lo fisiológico puro, sino que desde el nacimiento y durante el crecimiento madurativo se da una relación entre el medio y el individuo —y su organismo— que crece y madura; ambos se organizan mutuamente, abriendo territorios comunes en cada período de vida, formando «una institución animal unida a una institución cultural». También señaló las diferencias y la correlación entre una y otra:

> Sin embargo, inmensa diferencia: no porque el hombre no tenga la institución animal, sino por el uso que hace de ella que transforma verdaderamente la institución. No solamente porque la codifica, la legaliza, crea símbolos sociales [...] sino porque hace de ella otra cosa.

Ese estar en el mundo se dividía, según Merleau-Ponty, en cuatro etapas, a saber: la infancia primera (que va desde el nacimiento hasta los tres años) y la segunda infancia (de tres a seis años), la pubertad y la adultez. A cada una de ellas le correspondía una «institución animal» (un modo de ser del sustrato natural) y una «institución social» (una forma de socialización concreta). Las etapas integraban novedad y

pasado del mismo modo que la animalidad de la naturaleza humana se deslizaba hacia su humanización.

DE LA ANIMALIDAD A LA POLÍTICA

Merleau-Ponty perseveró en sus investigaciones sobre convivencia y autoconciencia, la cual se identificaba en su pensamiento con el conocimiento del otro. Desde esta perspectiva, la existencia humana tendía a inscribirse en un proyecto colectivo, que para el filósofo francés era el comunismo, cuya deriva histórica, a pesar de ello, no le satisfacía. De ahí que redactara una serie de textos dedicados a la zozobra de los ideales socialistas en el terreno de la realidad: *Humanismo y terror* (1947), *Sentido y sinsentido* (1948), *Las aventuras de la dialéctica* (1955) y *Signos* (1960).

En estas obras defendió la revolución social no como un proceso cuya meta era la dictadura del proletario, sino como un estado en el que se instituía un desequilibrio creador que hacía avanzar la historia hacia mayores cotas de moralidad. Además, preconizó un diálogo político fundamentado en la praxis frente a la tradicional dinámica de tensión entre opuestos resuelta en violencia. Según Sartre, estas ideas contribuyeron como ninguna otra a la formación de un pensamiento de izquierda no comunista en Francia.

Del individuo al mundo

Merleau-Ponty estableció un campo de diálogo interdisciplinario entre la institución salvaje y animal y las instituciones humanas. La fenomenología y la filosofía estudiaban las elaboraciones físicas y simbólicas que reflejaban el nudo de

relaciones producido por la política, la sociedad, la historia y la cultura. Este vínculo ya aparecía originariamente en el cuerpo, donde se hallaban las «sensaciones dobles» que daban lugar a un contacto ambiguo (por ejemplo, al estrecharse dos personas las manos, sentían tanto al otro en el exterior como a las emociones que estos actos producían en el interior). Este doble juego aportaba la conciencia de la intercorporeidad primordial y de la intersubjetividad ligada a ella.

El ser humano se alejaba de lo establecido socialmente para abrirse a la potencialidad y a la posibilidad de nuevas institucionalizaciones; es decir, se abría a un horizonte abierto a nuevos «proyectos», en los que el ser se encontraba implicado con el mundo. El vocablo y la palabra estaban tan relacionados con los afectos y la corporalidad que reflejaban también la doble polaridad de no ser solo automatismos corporales, sino una expresión de la necesidad de encontrarnos con los otros. Por ejemplo, las alteraciones de la pronunciación en las personas no eran solo un déficit vocal sino la expresión de una ansiedad profunda; la afonía, un reflejo del estrés o la timidez. La afasia tampoco era una mera falta de recepción o emisión del código lingüístico, sino que implicaba la necesaria modificación de la relación con los otros.

El ser humano, por naturaleza expresivo, era todo lenguaje: lo que hacía, decía o manifestaba hablaba de él a los demás; de sus deseos, su sexualidad o sus motivaciones. Todas las alteraciones de la comunicación, como la dislexia, se caracterizaban por presentar dificultades en la ejecución mecánica de la expresión oral o escrita, a la vez que en la comunicación con los otros. Todos los seres humanos son «existencia instituida, ofrecida a todos, deseada en cuanto pública».

El lenguaje no era tan solo la palabra proferida asociada a una corporalidad estática, sino más bien la sintaxis del esquema corporal, que mostraba un «estilo» de acceder a los otros. El acto comunicativo no era un «acto asociativo», sino una «acción global» que requería una estructura motriz y sensitiva que afectaba a todos los participantes de la conversación. Merleau-Ponty defendió la coherencia necesaria entre la expresión verbal y la gestual.

El fenómeno de la comunicación requería la cualidad poética de tener en cuenta el «sentido emocional del vocablo», y, como esta, precisaba retomar la cualidad espontánea y contingente del lenguaje. De este modo, la comunicación impulsaba a la coexistencia de un número indeterminado de conciencias semejantes.

A través de la palabra y el pensamiento, tanto gestual como categorial, existía una reciprocidad que emigraba de un cuerpo hacia otro; esta interacción mutua dejaba su huella en las instituciones sociales o en los objetos culturales y, al igual que nuestro organismo podía desequilibrarse, el diálogo entre los distintos componentes sociales también podía descompensarse. La atomización del lenguaje, tanto privado como social, era síntoma de locura.

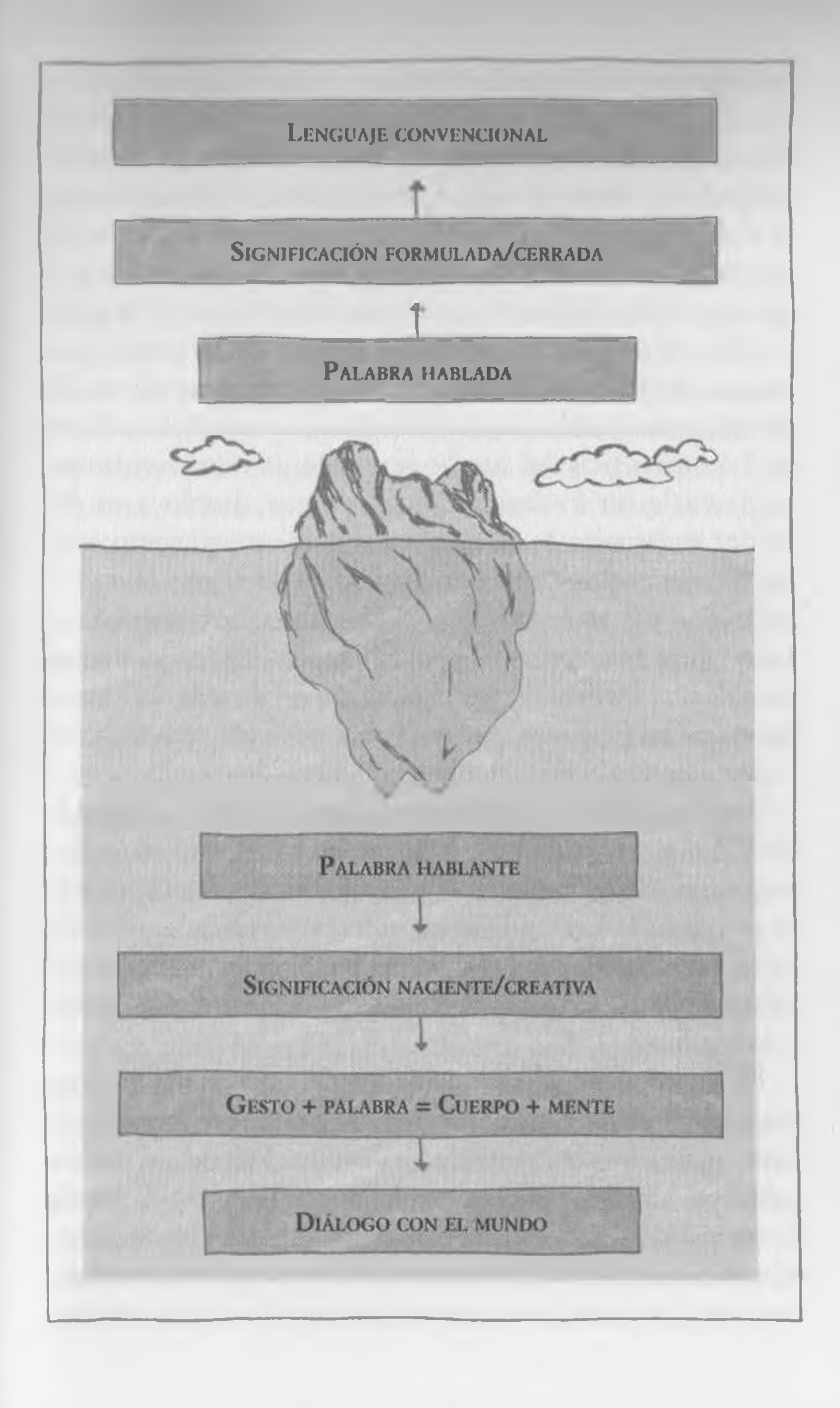
La comunicación entre los seres humanos ligaba necesariamente la naturaleza y la convención ya que, según Merleau-Ponty: «Toda percepción, toda acción que la supone, en una palabra, todo uso humano del cuerpo era ya una expresión». Ser un sujeto presente en el mundo implicaba que corporalidad, percepción y praxis se encontraban integradas como experiencia de diálogo que unía a la naturaleza con el sujeto dando lugar a instituciones sociales, políticas, históricas y culturales.

LENGUAJE DE PALABRAS, LENGUAJE DEL CUERPO

La palabra era para Merleau-Ponty el lugar de reconocimiento del otro, que se hacía también presente si encontraba un lugar en el cuerpo, es decir, si se investía de la presencia de un mundo sensible que era mutuo. El filósofo distinguía entre «palabra hablada», que presentaba significaciones ya formuladas, y «palabra hablante», en donde la significación se encontraba todavía en estado naciente (por ejemplo, en la primera palabra de un niño o el descubrimiento del sentimiento del amor ligado a los términos que lo evocaban). El lenguaje, por lo tanto, se distinguía en su dimensión «hablada», o ya hecha, de la «hablante», o por hacerse, ya que esta última surgía en el mismo instante en que se profería, al igual que ocurría con la percepción. La expresividad lingüística aparecía entrelazada con la riqueza expresiva y significante del cuerpo. Merleau-Ponty, por lo tanto, proponía una filosofía de la palabra hablante, que entrelazaba las estructuras lingüísticas al trabajo de la expresión, uniéndose gesto y palabra en el mismo ser encarnado.

La evolución de la palabra

Ser lenguaje corporal era integrar el vocablo en una experiencia mímica existencial, con un alto valor afectivo, que quedaba instituido al nacer y comenzaba en la interacción con los padres a través de la adaptación postural, en el abrazo, el rostro, la sonrisa, la mirada, etc. Hablar se convertía en un acto de expresión global donde la gesticulación facial y postural nacía naturalmente en el acto comunicativo, como un mundo previo al lenguaje verbal, que sin embargo siempre le acompañaría. De este modo se entablaba un diálogo profundo con el mundo, y se instituía una presencia que demandaba abrirse y exponerse al otro desde la raíz expresiva del gesto al pensamiento. El objetivo que se planteó el filósofo al trabajar sobre el lenguaje, era que este sirviera para llevar la experiencia hablada a esa significación muda que expresa las intenciones de las personas, y que las palabras verbalizadas por sí solas no desvelaban. El lenguaje, para ser realmente comunicativo, había de integrar la experiencia propia y la ajena en una misma carnalidad, capaz de encontrar nuevos significados.


Lenguaje convencional
Significación formulada/cerrada
Palabra hablada
Palabra hablante
Significación naciente/creativa
Gesto + palabra = Cuerpo + mente
Diálogo con el mundo

El individuo es un ser social aun antes de tener conciencia objetiva de sus acciones, ya que sin el otro no es capaz de «ser»; la elaboración social que dona la historia y la cultura existe de un modo tácito y mudo mucho antes de que se adquiera conciencia de «clase», que es solo una dimensión de la vida.

El error común era considerar la sociedad en tercera persona, cuando ha estado infiltrada en el cuerpo desde mucho antes de que pueda juzgársela como conveniente o peligrosa. La experiencia del cuerpo se constituía como fundamento de cualquier institución social, ya que, gracias a su dialéctica encarnada, se establecía un doble movimiento entre las relaciones fisiológicas y psíquicas, entre el yo y el otro, el individuo y la sociedad. Para el filósofo no se trataba de un trasvase de percepciones, y mucho menos de pensamientos, sino de una verdadera coparticipación encarnada del otro, al igual que las personas sentían la mano de otra persona como si fuera propia al estrecharla.

Esta comunidad sensitiva es la que fundaba la intersubjetividad y servía de base a la empatía. Un ser humano se encontraba originariamente unido a otro gracias al nudo de la percepción. Era un ligamen anterior a cualquier otra atadura entre humanos, y testigo de que el vínculo entre naturaleza y cultura se mantenía análogo al lazo entre percepción y expresión.

La sociedad actual, con sus instituciones estatales, familiares y culturales, es un ordenamiento del vínculo social; una historia de las intenciones de los distintos individuos una vez que estas han sido ordenadas y en las que se muestra cómo la humanidad ha sido capaz de poseer el mundo. Sin embargo, el análisis de las intenciones que han construido la sociedad no puede ser completo si no se da un significado y sentido al

entorno histórico en el que han tenido su génesis. Por ello, Merleau-Ponty consideraba que la sociedad se formaba en una relación dialéctica establecida entre los conflictos sociales y la libertad de un ser humano que había de convivir por naturaleza con los otros.

En su dimensión social, la actividad del ser humano exigía no caer ni en la objetivación del otro (considerarlo como un número más en la comunidad) ni en la subjetivación de uno mismo (como un individuo insensible al exterior). El encuentro de lo colectivo y lo individual era una acción fundada en la práctica de los cuerpos interrelacionados: «La lógica de la empresa colectiva se hace valer a la vez en la obra individual que la recrea y dentro de la cual toma su lugar».

En efecto, el ser humano está naturalmente proyectado hacia el mundo comunitario en el que ha nacido. Y el mundo social está abierto a una vida consciente y autónoma, pero también puede ser un marco opresor.

Merleau-Ponty fue consciente de que podíamos actuar contra este mundo social, viviendo como extranjeros en él y anegados en un solipsismo individual, pero que esto iba contra la esencia de la naturaleza del ser humano y de la misma filosofía, y con esta postura anticipó una visión ecologista que se desarrollaría mucho tiempo después. Así afirmó Merleau-Ponty: «Se llamará filosofía a la conciencia que hemos de conservar de la comunidad abierta y sucesiva de los *alter ego* que viven, hablan y piensan uno en presencia del otro y todos en relación con la naturaleza».

El filósofo reconoció que había una combinación de proximidad y distancia hacia el otro en la medida que ambos se representaban en un mismo campo sensible, unido a un medio social determinado. Esta relación hacía necesario un compromiso ideológico y político como reacción al contexto de guerra y posguerra que le tocó vivir.

La política es pensamiento y praxis

La afinidad con el marxismo hizo que Merleau-Ponty se preocupara por temas candentes de la actualidad política de su tiempo, como los campos de concentración soviéticos, los procesos de Moscú contra opositores al régimen comunista, la cuestión de Indochina, etc. Entendía la política como un compromiso ante una situación natural del ser humano, la convivencia social a la que este no podía sustraerse.

> Mi vida tiene una atmósfera social como tiene un sabor mortal.
>
> *Fenomenología de la percepción*

El pensador existencialista siempre adoptó una posición crítica muy rigurosa, con un proyecto ético a favor de los derechos humanos. El capitalismo le parecía un seudohumanismo individualista, cuya única finalidad era la maximización de beneficios. Por otra parte, el comunismo se había convertido en un dudoso humanismo proletario, que había suprimido la libertad individual de pensamiento en favor de la ideología. No concebía cómo el comunismo quería imponer, tan solo basándose en la teoría, una serie de fases que habrían de llevar al poder al proletariado. A su entender, la función fundamental del marxismo sería enseñar a pensar a la vez que a actuar. El marxismo merlopontiano no tenía como objetivo llegar a la dictadura del proletariado, sino que el diálogo entre los humanos superara tanto al subjetivismo (perspectiva que ensalza la idea como guía de la acción del ser humano hacia la igualdad y el progreso) como al objetivismo (que otorgaba al materialismo del intercambio mercantil la condición de motor del mundo).

En su obra *Humanismo y terror*, el filósofo constató que realmente no había una diferencia significativa entre las democracias capitalistas occidentales y el marxismo soviético,

sino distintos usos de la violencia para que las metas de cada ideología se implantaran en la sociedad. Sin embargo, la política era pensar sobre lo que se hacía, y por ello condenaba la supresión de la libertad que había ejercido el marxismo soviético sobre sus bases a expensas de un programa meramente teórico. El verdadero problema era que no existían instituciones capaces de implementar la verdadera libertad. Tanto el capitalismo como el comunismo se mostraban incapaces de ofrecer soluciones cuando los problemas individuales emergían y, por lo tanto, no podían afrontar una «política de contingencia» que resolviera los problemas actuales, tan embebidos como se encontraban en tratar de imponer una ideología prevista anticipadamente.

> Y los comunistas de todo el mundo esperan que, por una especie de emanación mágica, tanto canales, fábricas y riquezas produzcan un día un hombre integral, aunque sea preciso, para hacerlos, reducir a la esclavitud a diez millones de rusos, reducir sus familias a la desesperación [...] y en el servilismo y el egoísmo al ejercito de funcionarios.

Había distintas opciones: inscribirse a una ideología concreta, ser testigo mudo de los sucesos o denunciar cualquier tipo de abuso, proviniera de donde proviniera; esta última posición fue la que tomó el pensador de Rochefort-sur-Mer.

EL DEBATE EN TORNO AL COMUNISMO

Como se indicó en el primer capítulo de este libro, Sartre y Merleau-Ponty rompieron su relación por disensiones de carácter político. El segundo constató que tanto la ideología comunista como la liberal se habían alejado del humanismo,

ejerciendo la violencia sobre el ser humano. Desde esta concepción criticó a Sartre, por aferrarse este a las soluciones prescritas por la ortodoxia comunista, que imponía sobre los trabajadores una dictadura; de ese modo se hacía imposible percibir al otro como un igual con el que dialogar.

En su obra *El ser y la nada*, Sartre había expuesto que la aparición de un hombre en el universo de otro suponía la desintegración o descentración de su mundo, un rival que había robado su espacio; y que el otro, lejos de humanizarla, convertía a la persona en un objeto que alienaba sus posibilidades de libertad. Merleau-Ponty creía, por el contrario, «que hay ser, que hay mundo y que hay algo»; al contrario que Sartre, este algo es potencialidad, apertura y un horizonte permanente de libertad. La conceptualización de la nada sartriana, influenciada como en Merleau-Ponty por las vivencias de la guerra, se fundamentaba en el miedo del ser humano a la libertad, al igual que el zafarrancho de artillería que precede al ataque deja al soldado indefenso ante la amenaza de lo por-venir. La angustia y el vértigo ante la muerte que amenaza al hombre sartriano es para Merleau-Ponty una actividad frente a la pasividad, la posibilidad de acción frente a la ineficacia.

Finalmente, el filósofo consideró que el comunismo se había vuelto incapaz de aprender de sus errores, evaluarlos y evolucionar, porque había abandonado su valor fundamental, la dialéctica (es decir, la autocrítica permanente de la evolución histórica), y por olvidar que los protagonistas de la historia son sujetos llenos de contradicciones.

La deriva ideológica de la Unión Soviética

Según Merleau-Ponty, la historia no estaba exenta de eventualidades que habían de ser trabajadas en el momento en

que emergían, por lo cual era un fracaso considerar a los seres humanos como entes aislados e históricamente subordinados a una ideología y a sus métodos, situación esta última que fue defendida por Sartre.

Tras la Segunda Guerra Mundial, la sociedad soviética había suprimido la libertad individual de pensamiento, al igual que había hecho el liberalismo, que la afirmaba en la teoría pero la negaba en la práctica. Ambos sistemas parecían pensar que, por el mero hecho de nombrarla, podrían hacer que la libertad existiera mágicamente entre los seres humanos. Merleau-Ponty afirmaba que los aparatos rígidos y las leyes de uno y otro sistema no facilitaban la libertad, la cual solo era posible a través de una dialéctica activa que institucionalizara el diálogo y la crítica como factores de cambio.

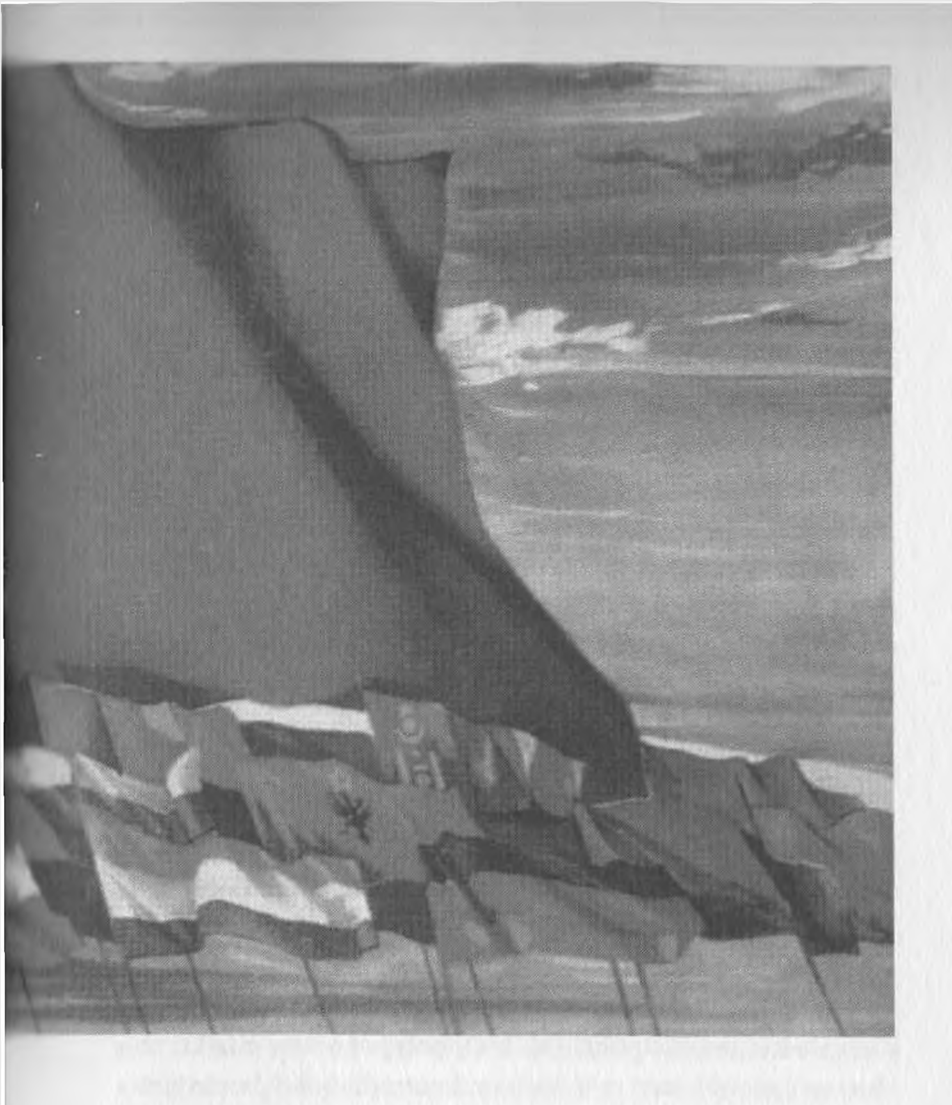
La desconfianza de Merleau-Ponty hacia el llamado «socialismo real» (la dictadura ejercida en la Unión Soviética y los países afines) y su violencia explícita fue confirmada, por ejemplo, con los campos de concentración, cada vez más comunes en la URSS. Por lo tanto, el filósofo abandonó progresivamente el comunismo, lo cual quedó de manifiesto en su obra *Las aventuras de la dialéctica* y en la ruptura con Sartre, a quien tildó de «ultrabolchevique».

> Y he aquí que estas ideas de juventud empiezan a hacer muecas como ancianos, estos pensamientos se convierten en el colmo de la *tartuferie* y de la astucia, cuando un ciudadano de cada veinte es detenido en su nombre, cuando decoran campos de concentración en los que los hombres mueren de trabajo y de hambre, cuando recubren la represión de una sociedad duramente desigual, cuando, bajo el color de reeducar a descarriados, se trata de destrozar a los que se oponen.



LAS ABERRACIONES DEL «SOCIALISMO REAL»

Merleau-Ponty denunció los abusos del Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS), liderado entre 1922 y 1953 por un dirigente cruel y dictatorial, Josif Stalin (1859-1953), quien creó una economía planificada y centralizada a costa de grandes sufrimientos para su pueblo. Entre los «méritos» de Stalin, al que sus aduladores denominaban «padre del proletariado», figuraban la colectivización forzosa de las actividades agropecuarias, que



convirtió la economía agraria en industrial (el brusco cambio provocó prolongadas hambrunas); el envío a campos de castigo y trabajo de millones de opositores a su mandato; el fusilamiento de 800.000 personas; y el encarcelamiento de otras 600.000, entre ellas numerosos intelectuales. Sobre estas líneas, cartel propagandístico con el rostro de Stalin grabado sobre la bandera roja, uno de los símbolos del comunismo.

Finalmente, en 1948 y por completo desencantado con las tesis comunistas que afirmaban que el partido siempre tenía razón, se adhirió a la Unión Democrática Revolucionaria, constituida por una tendencia de izquierdas no comunista. El pensador pretendía que la realidad fuera transformada gracias a una revolución liberadora; ahora bien, sería la experiencia del diálogo y el encuentro entre las distintas perspectivas la que habría de avalar el éxito de la misma.

Personalidades contrapuestas

El disenso político provocó la ruptura de la estrecha relación entre Sartre y Merleau-Ponty. En su correspondencia privada se dirigieron amargos reproches. A partir de esta agria polémica, en las escasas ocasiones en que se encontraron, los dos filósofos eludieron comentar temas políticos o filosóficos, limitándose a hablar de situaciones cotidianas o familiares.

Para mejor entender cómo era Merleau-Ponty se pueden contrastar ambas personalidades. Sartre nunca tuvo una carrera académica, pero, gracias a su actividad literaria, se convirtió en una figura pública emblemática para la juventud, símbolo de una manera de vivir y de pensar que la buena sociedad le reprochó. Sin embargo, el mismo Sartre defendió que los análisis políticos de su colega fueron mucho más atentos e incisivos en relación con la actualidad del momento.

Merleau-Ponty, al contrario que Sartre, siguió una carrera clásica, primero en la universidad y finalmente en el Colegio de Francia, que se consideraba el punto institucional culminante para cualquier pensador francés. Fueron discretas sus relaciones con la política y la actualidad, y se sintió más inclinado hacia actividades artísticas como la pintura, la literatura, la música, el teatro, la danza o el cine, en las

cuales admiró e investigó la capacidad para generar nuevos territorios de libertad y creación. Más meditativo, su pensamiento no cesó de renovarse. De continuo retornó al claroscuro en que la razón se encuentra, y que esta solo parece disipar con las categorías y las definiciones propias de la lógica y de la mente. Por eso criticó severamente que la filosofía o la ciencia pretendieran dar una explicación completa del mundo y de las cosas, como pretendía el marxismo más ortodoxo.

EL CAMBIO SOCIAL

El problema principal de la sociedad, según Merleau-Ponty, era las dificultades para enfrentarse de un modo crítico y dialogado a la discordia producida por las expectativas de los distintos sujetos. En el momento en que el obrero y el rentista entraban en comunicación, percibían que no compartían los mismos intereses; cada empuje social estructuraba una reagrupación, al sentir que había un obstáculo para la existencia en común que debía superarse con la revolución. De ahí que esta no surgiría a priori, impelida por causas externas, como prescribía el materialismo histórico, sino que era la misma convivencia entre las conciencias la que daba lugar a la necesidad de encontrar un acuerdo. El contexto social pedía ser modificado o transformado a cada instante sin seguir necesariamente las fases del comunismo.

La política, para Merleau-Ponty, no era un proyecto intelectual ordenado y atento a los intereses económicos, sino un plan existencial. Por lo tanto, no había voluntad política sin un diálogo que tuviera en cuenta las contradicciones de los seres humanos particulares. Lo que al filósofo le interesaba era tomar al ser humano individual en una situación

particular, y profundizar en ella hasta que la solución a sus necesidades fuera también un compromiso universal; por ello, lo que había que privilegiar siempre era la persona, no el partido. Las personas toman conciencia de que pueden rebasar sus conflictos, al evaluar sus acciones en una actitud dialéctica permanente entre contrarios.

La praxis social marxista no había sabido adaptarse al cambio propio que requiere el carácter dinámico de la dialéctica. La revolución, como transformación del mundo en la práctica, habría debido ser el modelo a seguir en el transcurso de la historia y la cultura, pero guiada por un paradigma dialógico basado en la acomodación entre los intereses universales que representa el partido y los intereses particulares de las personas, y no sometiendo estos últimos a aquellos.

> Se dará un gran paso el día en que, en las administraciones, en las empresas, se vea que hay un núcleo de personas absolutamente resueltas a defender las libertades, incluso en beneficio de los comunistas y que sin embargo no son comunistas. No es fácil sostener esta línea, pero al menos es una línea. Ella no te autoriza a decir que yo «dejo a un lado» al PC [Partido Comunista] o que «eludo los problemas políticos bajo el pretexto de que son insolubles»: los tomo en el nivel en el que no es necesario ser comunista o anticomunista.

Significación y utilidad de la historia

Para Merleau-Ponty, historia y cultura surgían de la capacidad del ser humano de crear y transformar su situación interactuando entre estas.

Empeñado como ser vivo en estar presente en el mundo, el sujeto se encontraba impulsado a un lugar físico e interhumano, y estaba envuelto por aquellos que vivieron anteriormente. El ser humano hereda un presente viejo que se combina con el actual y que debe seguir laborando en común. Ese fondo histórico se inscribe de un modo tácito en los distintos modos de expresarse que tienen los humanos. Para el filósofo, las personas coexistían en un mismo mundo, al participar de la misma historia y comunicarse a través de un lenguaje de acciones permitidas o prohibidas, costumbres y reglas cuyo significado había sido elaborado entre todos, a través de los acontecimientos históricos.

El pensamiento de la «no coincidencia», que daba lugar a una diferencia constante entre la idea y su realización en la práctica, era una problemática constante en el pensador francés, ya que la historia fue concebida como proceso expresivo entre semejantes que estaba siempre por completar con nuevas perspectivas, como las cosas que se perciben y las ideas que se piensan. La contingencia del momento horada la definición total del acontecimiento, pero gracias a los hilos que teje la historia se puede formar un tejido formado por las mediaciones de las distintas generaciones en las que los seres humanos encontraban un modo de pertenecer al mundo, una trama que había sabido dar una unidad a los acontecimientos fortuitos ocurridos, adquiriendo una atmósfera de familiaridad que permitía orientarse en el mundo.

Como consecuencia de lo anterior, la racionalidad científica de la que participaban ciertos historiadores era criticada por Merleau-Ponty, pues creaban aquellos un relato histórico positivista —reducido a la narración de sucesos— que alejaba al sujeto del dinamismo propio de la vida. Esta visión paralizaba el movimiento transformador de las instituciones

(familia, Estado, gobierno...), dándoles una significación inmutable que conservaba las reglas y las tradiciones, al apoyarse en fases fijas de la historia. La historia no era un modelo determinado que se pudiera teorizar científicamente a partir de causas mecánicas, sino el escenario de la libertad en su labor creadora de nuevos sentidos existenciales. El historiador tenía que saber discernir «en este presente una dirección y una idea allí donde se manifiesten». Y para el filósofo francés, el proyecto existencial del sujeto no era producto de la razón, sino que se encontraba sujeto a que el hombre asumiera la situación contingente en la que se encontraba, para modificarla.

> Toda empresa histórica posee algo de aventura al no estar garantizada jamás por ninguna estructura absolutamente racional de las cosas; toda empresa histórica comporta siempre una utilización de las casualidades, es necesario moverse siempre con astucia entre las cosas (y entre la gente) puesto que es necesario hacer surgir de ellos un orden que no venía dado por ellos.

La existencia relacional habría de legar, a través de la historia del ser humano, un sedimento del pasado inscrito en el presente. El acontecimiento histórico no debía ser considerado un episodio, por ello el filósofo francés rechazaba aquellos historiadores que elaboraban una «historicidad de la muerte» basada en los vestigios documentales del pasado y en los objetos de museo. Para Merleau-Ponty la historia era un proceso que se estudiaba en su doble cualidad: subjetiva, formada por sujetos que hacen «historia viva», y objetiva, al materializarse esta acción en instituciones que perviven. Como la filosofía, la historia consistía en aprender de nuevo a ver el mundo y las situaciones constituidas que

habían sido vistas y formuladas con anterioridad. Al igual que el pensador, el historiador se encontraba ligado a una permanente meditación, en su intento de alcanzar el hilo que unía el estado naciente de los acontecimientos con el pasado sedimentado en el presente.

> Todo debe ser comprendido desde todas las maneras posibles y a un mismo tiempo, [...] estamos condenados al sentido.
>
> *Fenomenología de la percepción*

El acontecer histórico estaba afectado por una complejidad de factores que interactuaban entre sí y no podían ser reconstituidos en episodios, ya que todos y cada uno de ellos influían en el presente de la humanidad; a veces eran más visibles y conscientes, pero otras veces se trataba de situaciones escondidas en los pliegues de la historia, recovecos ocultos que iban sedimentando un flujo que llegaba hasta la actualidad.

La historia encontraba su núcleo de sentido en el presente, el cual se convertía en el momento del tiempo privilegiado entre todos los demás. El historiador trataba entonces de llenar el vacío que permitía comprender esta resonancia del tiempo desde el presente. ¿Por qué somos sensibles en este momento a acontecimientos o fenómenos que parecen haber sucedido con anterioridad? La historia permanecía en una memoria inscrita en los cuerpos, que pasaba de generación en generación, volcando cada hecho pasado en el presente con un movimiento único que ni era novedad ni repetición indisoluble.

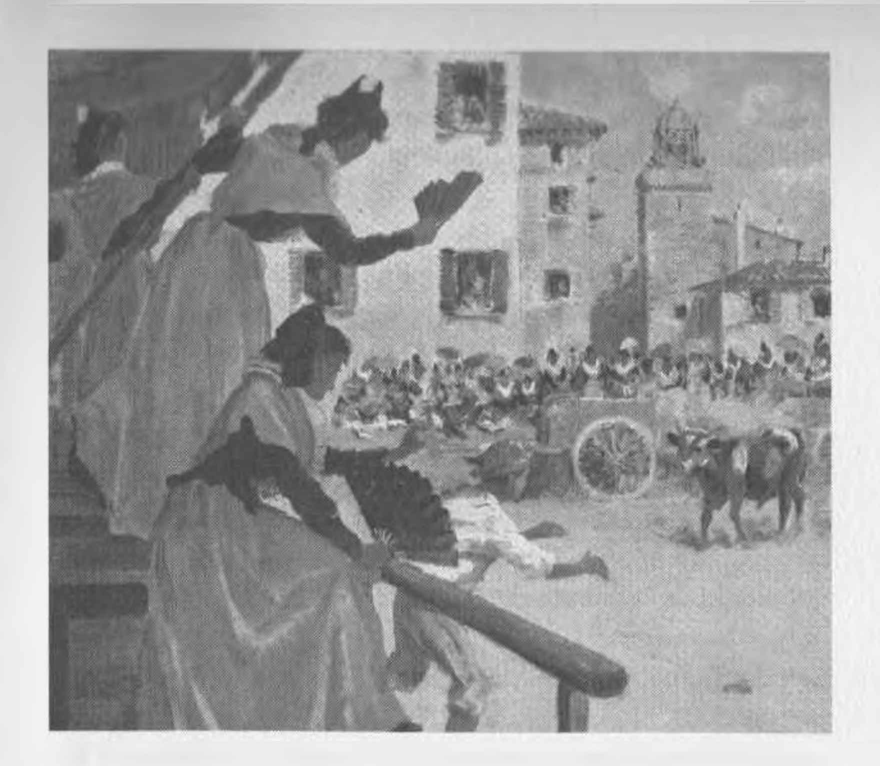
En el caso de la historia, siempre según Merleau-Ponty, cabía localizar en cada civilización un rasgo irrepetible con respecto al resto de los demás períodos históricos; un acontecimiento, acción o transformación que diera otro sentido al mundo habido anteriormente. Un hallazgo que debía buscarse en la cultura.

La síntesis entre historia y cultura

Merleau-Ponty sintetizaba historia y cultura, ya que ambas dedicaban sus esfuerzos al análisis de la génesis del fenómeno cultural no como un objeto frío que pudiera ser expuesto en un museo, sino como un sujeto viviente que reflejaba una forma de vida en la que ha existido el amor, el odio o la creación; cada fenómeno cultural es una obra de arte al dar cuenta de nuestro paso por el mundo. El auténtico historiador hacía descansar el proceso histórico, no en formulaciones abstractas, como «el proletariado» o «el capital», sino en la manera que los seres humanos tenían de coexistir y de intentar seguir adelante con su existencia, de modo que cada objeto cultural y cada fenómeno histórico describían las relaciones existentes entre los seres humanos en aquel momento en que vivieron, y conformaban el relato de un pasado que se actualizaba vivo en cada persona que volvía a percibirlo:

> La conciencia objetiva y científica del pasado y de las civilizaciones sería imposible si yo no estuviera con ellas, por la intermediación de mi sociedad, de mi mundo cultural y de sus horizontes, una comunicación virtual [...] con las que encontraría en mi vida las estructuras fundamentales de la historia.

Un instrumento o una vasija llevaban en sí mismos la continuación de una existencia prepersonal, incluso corporal, que precede pero que se encuentra ahí para ser descubierta de nuevo como presente vivo. Pensar historia y cultura al unísono guiaba a la persona que veía, por ejemplo, un cuadro, a través de una estructura secreta que hacía visible un modo de actuar particular e inscrito en un contexto comunitario determinado. Ese modo de actuación era un «estilo de ser» pasado,



LA CULTURA, EXPRESIÓN DEL ESTILO COLECTIVO DEL SER

Merleau-Ponty rechazaba cualquier tipo de dualismo, por ejemplo el que se establece entre naturaleza y cultura. Por ello creó una ontología del «entrelazamiento» y «la reversibilidad» entre una y otra, de la cual es la historia una pieza fundamental. Pero una historia que nace y se organiza a partir de un ser humano que actúa en cada momento de su vida, a tenor de las líneas de fuerza que marcan las necesidades naturales y sociales. El hombre hace historia y cultura en cada instante, al venir al mundo situado en el centro de una red de cosas y acontecimientos que son contingentes y cambiantes. Así, la cultura es un fenómeno en continua actividad, que guarda dentro de sí aspectos todavía no percibidos que han de ser desvelados por las distintas generaciones, y que se manifiesta en expresiones que revelan un «estilo» peculiar a la hora de manifestarse (sobre estas líneas, representación de una fiesta popular en la Provenza, Francia).

que alcanzaba la actualidad y venía reflejado por la cultura. Así, pasado y presente se unían expresándose de nuevo con una significación viva.

> Ser filósofo, pensar filosóficamente es, en lo que concierne, por ejemplo, al pasado, comprender ese pasado en virtud del lazo interior que existe entre él y nosotros. La comprensión se vuelve entonces coexistencia en la historia [...] La filosofía es la continuación de operaciones culturales comenzadas antes de nosotros, continuadas de múltiples maneras y que «reanimamos» o «reactivamos» a partir de nuestro presente.

La esencia de la cultura

La cultura, como la sociedad, la política o la historia, se formaban en la interrelación entre el pasado y el presente, ya que, por ejemplo, en cualquier objeto que se utilizara se experimentaba «la presencia del otro bajo el velo del anonimato»; por ejemplo, cuando se fuma en pipa o cuando se utiliza un vehículo, la persona se rodea del uso de estos utensilios en el pasado.

A fin de cuentas, las acciones de los demás se deslizaban, gracias a la herencia histórica, en las propias; Merleau-Ponty afirmó que «el primer objeto cultural es el cuerpo del otro como portador de un comportamiento».

A lo largo de la historia, el sujeto generó con su movimiento dialéctico, tanto social como político, producciones culturales que reflejaban las transformaciones radicales e innovadoras de sentido propias de cada época. La cultura era la explicitación de la experiencia transformadora, que revelaba el contacto del ser humano con las cosas y los otros:

> No existe un mundo inteligible, existe una cultura. Es decir, aparatos de conocimiento (palabra, libros, obras) que abren un campo ideológico [...] se podría creer que el pasado contiene al presente o que el presente contiene todo el pasado en su actualidad.

El mundo cultural servía de intermediario a la hora de permitir al ser la libertad de reintegrar nuevos elementos o la recuperación de aquellos olvidados. Para Merleau-Ponty, la cultura era la síntesis de todo lo vivido:

> Ahora bien, la experiencia, en antropología, es nuestra inserción como sujetos sociales en un todo en el que está hecha la síntesis que busca laboriosamente nuestra inteligencia, ya que vivimos en la unidad de una sola vida todos los sistemas que han constituido nuestra cultura.

La existencia del ser humano transcurría para Merleau-Ponty en una historicidad ambigua que sintetizaba distintos significados: espiritual, material, moral, legal... Los cuales se implicaban entre sí de un modo colectivo y personal, a la vez que en el mundo cultural. Como consecuencia, la tradición podía ofrecer toda la experiencia intersubjetiva de una profundidad insondable a través de las «habitualidades» (hábitos y costumbres sujetas a transformación); por ejemplo, la necesidad de protegerse del frío, que cambia y se transforma en cada época gracias a la utilización de cavernas, casas o edificios que conllevan distintos paradigmas humanos, morales, sociales, etc.

El contacto de los seres humanos entre sí se hacía dentro del marco cultural en el que se desenvolvían, y este no era simplemente una comunidad de individuos sujetos a hábitos inamovibles, sino que todos estaban ligados entre sí por acuerdos que podían ser renovados constantemente.

La cultura se había transmitido a través de los actos corporales que acompañaban al ser humano desde su nacimiento, generación tras generación. La dialéctica de la percepción era utilizada por el filósofo para integrar, por una parte, aquello que de natural había en el ser humano, y por otra, el entramado cultural heredado, con el esfuerzo y la tensión que esto conllevaba. Merleau-Ponty no jerarquizó en ningún momento ni dio más valor a una cultura sobre otras, sino que consideró que tan solo se creaban distintas formas de relacionarse con la naturaleza.

Desde este punto de vista, la existencia simbolizaba el poder de encarnarnos en los otros por mediación de la cultura, un modo materializado de percibir al otro en un sistema coherente que abordaba desde el valor simbólico de un gesto a una joya arquitectónica, huellas que mostraban que los demás estaban todavía ahí. El espíritu de una sociedad se transmitía a través de las obras culturales que reactivaban las intencionalidades de otras conciencias anteriores.

A través de la cultura se constataba que el objeto era una obra de arte que se modelaba con cada percepción. Merleau-Ponty integró en el encuentro perceptivo y personal la dimensión simbólica y universal que transmitía la tradición cultural. El ser cultural había unido el presente personal con otras generaciones pasadas; se podría decir que la persona trascendía su existencia íntima y la compartía con las generaciones que le precedían.

En esta reunión entre generaciones, el cuerpo se constituía como un medio natural unido a un medio cultural, ya que en su capacidad expresiva existía una inherencia entre lo físico y lo simbólico, que hacían, por ejemplo, que un oriental o un occidental no anden, saluden o escriban del mismo modo, al enlazar las tradiciones adquiridas con un estilo de vida personal y comunitario a la vez. La cultura era

la prueba que constataba el nudo formado entre cuerpo y espíritu a lo largo de la historia.

En suma, existía una mutua influencia entre las instituciones culturales heredadas de la naturaleza y la convención. Había una transmisión que iba de lo personal a lo heredado, con una transformación del presente y del pasado que el hombre recibía activa y pasivamente a la vez.

Ciertamente, las conformaciones culturales podían cambiar en distintos sentidos. Ser partícipe de una cultura era hacerse testigo de la virtualidad y la libertad que a cada instante reanudaba la expresión de lo ya instituido. Este hacer unía la actividad del espíritu y el cuerpo como las dos caras del mismo ser. Merleau-Ponty creó para expresarlo una nueva categoría ontológica, la carne, cuya singularidad será objeto del siguiente capítulo.

Capítulo 4

LA CARNE, MÁXIMA EXPRESIÓN DEL CUERPO

La expresión hace que el ser humano dirija su atención hacia el cuerpo viviente que encarna un pensamiento. Este no nace de la abstracción, sino de la sensibilidad. Cada uno de los gestos expresivos es una obra de arte que comunica al mundo no solo cómo vive cada cual su propia existencia, sino también cómo podría imaginarla.

El prestigio académico labrado con sus estudios sobre el cuerpo, la persona y la sociedad por el aún joven profesor Merleau-Ponty en las aulas de la Sorbona de París alcanzó su momento culminante en 1952, cuando fue nombrado catedrático de filosofía del Colegio de Francia. Con apenas cuarenta y cuatro años se convertía en uno de los miembros más jóvenes de la historia de esta institución cultural, fundada en 1530 por el rey Francisco I.

La misión inicial del colegio —nacido con el título de Collège Royal— consistía en enseñar las materias que la Sorbona había apartado de sus planes lectivos de aquella época, como eran las matemáticas y las lenguas árabe, griega y hebrea. Desde entonces mantuvo una relación de tirantez con respecto a la universidad parisina, prolongada en tiempos de Merleau-Ponty (si bien en otros términos, puesto que se acusaba a los profesores del colegio de permanecer aferrados a corrientes de pensamiento muy conservadoras). Ni qué decir tiene que el filósofo de Rochefort-sur-Mer no compartía esa tendencia reaccionaria.

Refundado en 1870 como Colegio de Francia, su principal característica es que no se trata de un centro de enseñanza lectiva al uso, como cualquier otra institución universitaria, sino que sus profesores imparten clases de libre acceso, y sus alumnos —que en rigor no son tales— no tienen ninguna obligación calificatoria ni reciben nota alguna por el aprovechamiento que puedan tener de unas clases donde no se hacen exámenes ni se dan títulos. Se trata, por tanto, de una institución abierta a cualquier persona que tenga interés en las materias tratadas. Y sin embargo, a pesar de esta apariencia *amateur*, las clases son impartidas por los miembros de la élite intelectual de Francia, tanto de las ciencias como de las humanidades, que cada año renuevan la materia expuesta.

En las aulas del colegio, Merleau-Ponty profundizó en la crítica del dualismo mente-cuerpo dentro de la corriente fenomenológica y existencialista, e hizo especial hincapié en la percepción como síntesis práctica con la que el ser humano conoce el mundo. Estos serían los temas principales de la última etapa de su pensamiento.

EL JUEGO DE LA NATURALEZA Y EL CUERPO

En los últimos años de su vida, el pensamiento de Merleau-Ponty evolucionó, en el intento de conceptualizar «la conciencia práctica» —que había formulado en su obra *Fenomenología de la percepción*— en un elemento más originario, al cual denominó «carne» y cuya presencia implicaba una constante reversibilidad entre pensamiento y acción. Percepción y pensamiento se unen en la carne, aportando tanto sus semejanzas como sus diferencias. Sus últimas investigaciones quedaron plasmadas en *El ojo y el espíritu* (1964), obra centrada en la temática de la obra de arte, y *Lo visible y lo invisi-*

ble, ensayo inacabado que el autor dejó como legado antes de morir, una reflexión brutalmente interrumpida que interrogaba al ser invisible desde lo visible, ese ser que las ciencias humanas intentan encontrar y que constituye la esencia de lo expresado.

Toda percepción, toda acción que la supone, en una palabra, todo uso humano del cuerpo es ya expresión primordial.

Signos

En la obra de Merleau-Ponty, la relación plural entre las personas daba origen a una «generalidad» representada por la naturaleza humana inscrita en una corporalidad viviente, en la que cuerpo y espíritu se encontraba unidas; situación semejante al estatuto de la *physis* (naturaleza) de los antiguos filósofos presocráticos griegos (siglos VI-V a.C.). Para el autor francés, al igual que en los griegos, hay cohesión entre lo que se piensa y lo que se hace, una coherencia que el ser humano habrá de descubrir a través de generaciones por el hecho de participar de una materialidad corporal que será común a todos en su conjunto y que le permitirá abrir su ser a una relación de doble sentido, que engloba representar y hacer. Cabe tener en cuenta que esta generalidad de síntesis entre cuerpo y espíritu también aparecía reflejada en el pensamiento del filósofo ateniense Sócrates (siglo IV a.C.), para quien el alma solo podía concebirse con acierto si se la pensaba conjuntamente con el cuerpo. Así pues, el concepto de *physis* de la antigua filosofía remitía a una generalidad amplia que incluía *psique* o espíritu.

El concepto de naturaleza también estuvo ligado al de *logos* («razón») desde el origen de la filosofía. En su última época, Merleau-Ponty trabajó sobre esta fuerza que encarnaba naturaleza y pensamiento en la creación de significados.

Las reminiscencias del presocrático Heráclito (535-484 a.C.) resuenan con especial fuerza en toda la obra del filósofo fran-

cés, que investigó a lo largo de su carrera cómo se enlazaban cuerpo y mente. Esta perspectiva heraclitiana rechazaba el dualismo y defendía un sustrato material único, que permanecía como la base permanente de la existencia. Dicho enfoque iba contra corriente del enfoque de Parménides, coetáneo de Heráclito, que concebía un ser accesible solo a través de la mente y un conocimiento que clasificaba lo semejante con lo semejante, dividiendo y diferenciando las cosas del cuerpo y las del alma.

Platón (427-347 a.C.) ahondó la separación entre naturaleza y espíritu, cuerpo y mente, en dos mundos distintos, el de las Ideas o Formas, eterno e inmutable, y el de las cosas materiales que percibe la sensibilidad humana, y así revirtió la orientación de la filosofía presocrática. Pero su discípulo Aristóteles (384-322 a.C.), que influyó en Merleau-Ponty, consideraba que la separación platónica era una duplicación inútil, pues ambas realidades dependían entre sí. Frente a la exaltación del inmovilismo de las ideas de Platón, Aristóteles resaltaba el dinamismo de la materia, que era susceptible de ir desde la potencialidad al acto. Esta potencialidad dinámica poseía las propiedades de unidad, continuidad, indivisibilidad, cambio... Cualidades que el autor francés retuvo para la capacidad perceptiva del cuerpo.

Según Merleau-Ponty, la posibilidad de toda expresión surgió a partir de la naturaleza corpórea de los seres humanos, ya que su corporalidad era expresión simbólica de movimiento, interacción y transformación que se dirigía al mundo intencionalmente. Por lo tanto, la *poiesis* («acción creadora») citada por Aristóteles aparecía siempre ligada a la intencionalidad y los proyectos de cada persona. El filósofo francés trató de mostrar la capacidad del cuerpo para abarcar la espiritualidad: la percepción y el gesto no son meras funciones fisiológicas mecánicas, carentes de finalidad,



DICOTOMÍA Y CONEXIÓN

El pensamiento de Heráclito —sobre estas líneas puede verse su retrato idealizado, obra del pintor neerlandés Gerard Ter Borch el Joven (1617-1681)— partía del descubrimiento de que los sentidos son los canales primarios de comunicación con el *logos* eterno. El autor griego habló de un *logos* semejante a un río, cuyas aguas liberan una lucha interminable entre los usos propios del razonamiento, con el lenguaje hablado o escrito, y los usos de un conocer (*noein*) que parte de la percepción de los sentidos. De hecho, solo a partir de esta dialéctica cabe alcanzar ese *logos* que es ley universal. Merleau-Ponty resaltó que el humano se halla inmerso en ese río del que habló Heráclito, que es la vida en sí misma, y consideró que el *logos* enlaza en un solo universo los sentidos múltiples y las direcciones opuestas en un solo movimiento circular: «la carne» sería el fiel reflejo de este elemento. Linealidad o circularidad, he ahí el dilema.

sino que se orientan hacia el sentido, por lo que el cuerpo y sus capacidades perceptivas y gestuales pueden ser definidas como una subjetividad que supera la materialidad gracias a su capacidad de creación de cosas nuevas.

El pensamiento se encarna en el cuerpo y en su capacidad perceptiva, haciéndose visible y concretándose en la realidad a través de la mirada, la expresión del rostro, el gesto de las manos, etc. Por ejemplo, una mano no se refiere solo a un cuerpo, sino que con su expresión crea un sentido de acogida, reconocimiento, rechazo... Pues bien, esta expresión encuentra su continuidad en una pintura que contacta con un paisaje o en una música que crea una atmósfera peculiar. Al artista, al contrario que el filósofo o el político, le cuesta trabajo apresar la belleza que crea y definirla.

> Ahora bien, el arte y sobre todo la pintura beben del sentido primario del que el activismo no quiere saber nada. Incluso son los únicos en hacerlo con toda inocencia. Al escritor y al filósofo se les pide opinión o consejo, no se admite que mantengan el mundo en suspenso, se quiere que tomen posición, no pueden reclamar la responsabilidad del hombre parlante. La música, por el contrario, está demasiado de este lado del mundo y de lo que es posible señalar como depuraciones del ser, su flujo y reflujo, sus crecimientos, su desarrollo, sus remolinos.

El interés del autor era acercarse al ser en su estado más puro, deslizarse suavemente a través de la expresión creadora del arte a un saber perceptivo y metafórico que ponía en contacto al hombre con el aparecer virtual de los distintos fenómenos. Esta «encarnación del espíritu», tan divergente y creadora, era el motor del conocimiento, un discernimiento que atravesaba el concepto y la categoría meramente representativa al originar una pluralidad de sentidos situados

en la carne visible. En efecto, la «idea» no era tan solo pasividad que reposaba en nuestra mente de un modo lógico, sino que su caldo de cultivo eran la sensibilidad y las percepciones del sujeto: ambas influían entre sí y se transformaban a partir de esa interacción. Merleau-Ponty consideraba que existía un entrelazamiento entre idea y percepción, en un movimiento doble: uno bajaba de la idea a la ubicación corporal, y en el otro, inverso, la acción aquí y ahora fundaba la idea.

Con esta retroalimentación entre la idea y el cuerpo se establecía un enlace que comunicaba la corporalidad del individuo no solo con sus pensamientos, sino también con la pluralidad de sujetos que compartían su comunidad. Y de este modo, tanto el interior como el exterior se convertían en un mundo de conocimiento compartido.

LAS DISTINTAS PERCEPCIONES DEL MUNDO

La percepción natural envolvía las cosas dirigiéndose hacia ellas y a su idealización, en una doble dirección: como receptora o aprehensora pasiva de lo vivido, y como acción instantánea ante esta recepción.

La percepción y su actitud poética negaban que el fenómeno tuviera una semblanza definitiva, ya que aquella se mantenía siempre en una perspectiva que podría ser completada. La percepción es continuidad y la nada no es posible, pues esta sería entendida como algo que «no es», como un «agujero» en la existencia. Para el autor, la vida misma es continuidad de percepción en las distintas etapas de la existencia del ser humano y no hay huecos entre ellas; por el contrario, una y otra interactúan entre sí y no se oponen como extremos inconciliables, como todo-nada.

A diferencia de Sartre, el filósofo de Rochefort-sur-Mer afirmaba que el cuestionamiento interminable que el ser humano llevaba a cabo gracias a su actividad perceptiva, le anclaba corporalmente al mundo, de manera que no había sido devorado por la nada sino, que muy al contrario, se instalaba en un viaje interminable entre lo ya hecho y lo todavía por hacer. La existencia era así una apertura que implicaba al ser humano en su totalidad y que se daba en un horizonte de libertad.

> Nos pareció que la tarea era describir estrictamente nuestra relación con el mundo, no como apertura del ser a la nada, sino simplemente como apertura: es por la apertura como podremos comprender el ser y la nada y no por el ser y la nada por lo que podremos comprender la apertura.

Se podía decir que el hombre era un acólito de una fe originaria y creadora del mundo, denominada «la fe perceptiva», la cual vivía en la duda y la interrogación continua, pero también en la certeza de que era necesario clarificar el sentido de un algo que existía en el mundo, ocultándose. La fe y la duda eran partes de la misma creencia, ya que una impulsaba a la otra a sentirse atada a las circunstancias y la otra a cambiarlas haciendo de la vida una auténtica obra de arte, un proyecto que se interpretaba libremente a sí mismo en el mismo hacer cotidiano.

A partir de esa fe originaria que supone que la vida es un recrearse continuo cada día que amanece, el hacer del cuerpo se disponía de manera constante a superar lo conocido, puesto que los sentidos, la mirada y la sensibilidad formaban parte de un «*cogito* tácito encarnado», formado por el sedimento de todo lo vivido, que permanecía en silencio en nuestra memoria corporal y estaba formado por las experiencias de la historia de cada cual que quedaban inscritas en la naturaleza carnal. Gra-

cias a que se atesora lo vivido en el cuerpo de un modo tácito, existe un ser bruto o vertical previo al hombre racional, el cual no había sido considerado por las filosofías de la conciencia hasta Merleau-Ponty. De este modo, el poder de comprensión surgía de una interrogación continua ante el mundo, que era de estupor y sorpresa ante lo que percibimos: pero el mundo mismo, ¿dónde está? ¿Cuál es mi verdadera edad? ¿Soy el único en ser así o tengo un doble en alguna parte?

La percepción, vehículo entre mundo y pensamiento

Frente a la razón absoluta de la dialéctica hegeliana, que como motor y meta final del conocimiento instituía la idea (la conciencia del principio dialéctico de la realidad, resuelta en una dinámica de superación de aparentes contraposiciones que la razón descubre como fases o estadios de un movimiento general de la historia), Merleau-Ponty insistió en la acción corporal, sin la cual el pensamiento encarnado sería imposible. Como consecuencia, lo fundamental para Merleau-Ponty no era lo que ocurrió antes sino lo que está ocurriendo en cada momento. La percepción, en su hacer *poiético* (productivo), se pregunta acerca de «un algo» imposible de definir en su plenitud, porque el mundo, el espacio y el tiempo cambian de continuo. La experiencia perceptiva poseía, como decía el autor, el poder de transformar las potencias de muerte en «productividad poética».

Toda percepción que derive de la relación con el resto de los seres que pueblan el paisaje, abrirá la clausura de lo ya formulado para llevarlo a la virtualidad, al alejarse de los contenidos manifiestos y crear un pensamiento alternativo. El ser perceptivo avanza hacia la interrogación, pues «la verdad» no es la coincidencia entre lo que se pensaba y lo que

se percibía, sino que apunta en origen a un «algo» que se abre a la diferencia, hasta encontrar un nuevo sentido.

Esta búsqueda del sentido y la explosión del mismo en una pluralidad de perspectivas es lo que habrá de ser considerado por el autor como una práctica poética, iniciada en el cuerpo, y que tiene como meta estudiar lo visible para hallar su urdimbre con lo invisible, hasta transformar la materia corporal en carnal. Este tejer de la vida, que es un hacer poético, entrelaza las imágenes que percibimos creando a partir de ellas símbolos que nos hablan de la profundidad que alcanza la percepción y el movimiento en su labor sensible.

La imagen como evocación del objeto

El ser humano, que en un principio podría encontrarse perdido y confuso entre la multitud de imágenes que percibe, es portador por naturaleza de una capacidad de síntesis con la que puede vivir dentro de un paisaje determinado, del que enfoca distintos detalles de acuerdo a su experiencia vivida. Los ojos, que actúan al unísono a pesar de su duplicidad, sirven como paradigma de esa acción, pues unifican la visión que, por principio, es vista por cada uno de los ojos como si se tratara de distintas zonas del campo perceptivo, pero que sin embargo acaban unidas como una sola.

La imagen del cuerpo era el revés de un espejo detrás del cual se encontraba la densidad de la historia personal: «La imagen es una ausencia de un objeto [...] evocación del objeto, en el sentido en que se habla de evocar espíritus [...] especie de incorporación o de encarnación de un ausente en los datos presentes».

Las imágenes que se perciben, aun cuando se presenten como fotografías planas, poseen una profundidad que las

trasciende, y que ha de ser explorada en toda su hondura, esta exploración perceptiva abre un «campo imaginativo» formado por todas las impresiones recibidas del medio, que activan la imaginación; ahora bien, este «campo imaginativo» es tan solo posible si el sujeto se sumerge en la profundidad dinámica que caracteriza la percepción y no en la inmovilidad de cada una de las imágenes que percibimos por separado, como retratos. Este ahondamiento en la imagen elimina la tendencia errónea a hacer del entorno una cadena de fotos fijas para ser sustituidas por otro enlace —no segmentando, sino continuo— que saca a la imagen de su sentido aislado y fijo para poder ser percibida desde otras perspectivas y situaciones. La vivencia se encuentra situada dentro del campo visual de cada persona:

> Todos mis desplazamientos figuran, por principio, en un rincón de mi paisaje, y son transportados al plano de lo visible. Todo lo que veo está, por principio, a mi alcance, al menos al alcance de mi mirada, alzado sobre el piano del «yo puedo».

Toda imagen poseía detrás de ella un significado oculto que escapaba a la experiencia, puesto que esta se limitaba a analizarla como una forma extensa (es decir, mensurable), con un contorno delimitado; sin embargo, la propia experiencia mostraba, por ejemplo, que lo que se percibe desde lejos puede ser erróneo. Por ejemplo, un traje y un sombrero en movimiento podrían ser, en vez de seres humanos, estatuas, monos o perchas mecidas por el viento... Según Merleau-Ponty, era una práctica errónea construir el mundo uniendo imágenes de objetos sin considerar que detrás de ellos se encontraba el entramado de experiencias de cada ser humano. Las posibilidades virtuales de una imagen eran

mucho más amplias que su apariencia, porque estaba asociada a una experiencia de vida. La imagen, por ejemplo, de una mano que se toca nos da una sensación de objetividad y subjetividad, tanto por la textura y calor que se constatan, como también por la emoción que provoca: «En lo que concierne a la emoción, la reflexión eidética se preguntará: ¿después de todo qué es estar emocionado? ¿Cuál es el sentido de la emoción? ¿A qué tiende la emoción? ¿Se puede concebir una conciencia que no sea capaz de emoción?».

Ahora bien, el ser humano no solo vive rodeado de imágenes que pueden enriquecerse perceptivamente en el mundo real, sino que también existen experiencias vitales imaginativas que proceden de la ensoñación o el sueño, y que permiten trascender el «contenido manifiesto» de lo que se ve y abrirse a su «contenido latente» y afectivo. Cada imagen que se percibe no es tan solo una figura o un contorno, sino la anticipación de un movimiento intencional que le acompaña.

Para Merleau-Ponty, incluso las palabras se trasformaban, mediante una operación interior, en imágenes sensibles que poseían una relación intrínseca entre el concepto y la experiencia vivida (por ejemplo, la percepción de los colores y las experiencias emotivas a las que se asocian).

Como el lenguaje, la imagen —por ejemplo, la del cuerpo que se ve en el espejo— posee la capacidad de quedarse en un mero signo objetivo si no se ahonda en su profundidad tácita, de modo que su visión sea capaz de expresar la multiplicidad de sentidos y significados que la habitan:

> Digo una cosa que es movida, pero mi cuerpo, él mismo se mueve, mi movimiento se despliega. No se ignora a sí mismo, ni es ciego para sí mismo, sino que irradia de sí mismo. El enigma reside en que mi cuerpo es, a la vez el que ve y visible [...] Él se ve viendo y se toca tocando.

En efecto, en sus infinitas posibilidades expresivas, la imagen del cuerpo de los seres humanos atrae los recuerdos de las experiencias sensibles que se ocultan detrás de los pliegues de su carne, pero, tal y como reflejaba el autor, «solo si sentimos la necesidad de despertarlas».

Las imágenes perdían para el filósofo francés su frialdad fotográfica aislada del mundo y, por el contrario, se encontraban insertas en él, al hallarse sujetas a una profundidad insondable gestada en las distintas relaciones mantenidas. Así, el sentido de una imagen iba adquiriendo cada vez más densidad y hondura en la medida que se salía de su «contenido concreto» y se abría a la «situación» de un campo de experiencia determinado:

> La palabra imagen tiene mala fama porque se consideró a la ligera que era un dibujo, un calco, una copia, una segunda cosa, y la imagen mental un dibujo de ese género en nuestra confusión mental. [...] Son el adentro y el afuera que hacen posible la duplicidad del sentir.

La imagen de una mesa, por ejemplo, ya no tenía entonces la forma extensa que se había sacado del contexto real (por ejemplo, para medirla), sino que, habiendo sido transformada por la experiencia vital del individuo, se sumergía en una profundidad que anunciaba los momentos en que el sujeto la había utilizado, los objetos que contenía y las personas o emociones que alrededor de ella se habían suscitado.

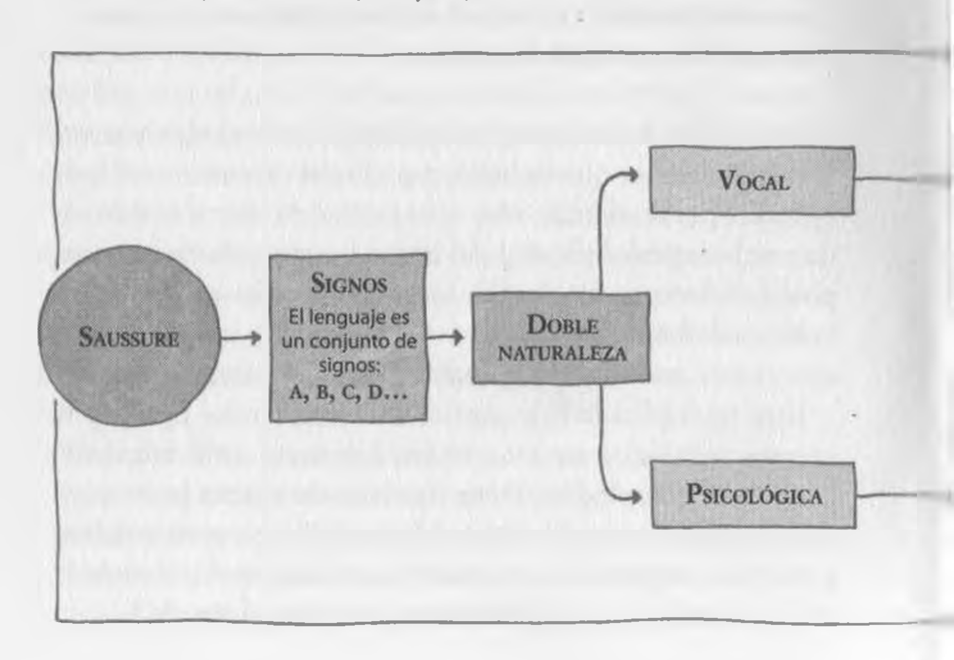
Esta multiplicidad de sentidos se encontraba ligada a la imagen poética, y no a un orden impuesto artificialmente, como por ejemplo una mesa formada de cuatro patas y un tablero. Tal y como afirmó Merleau-Ponty, se asociaban como un «espacio de realidades simbólicas» en donde la mano derecha o la izquierda eran la encarnación de la des-

LA FENOMENOLOGÍA DEL LENGUAJE

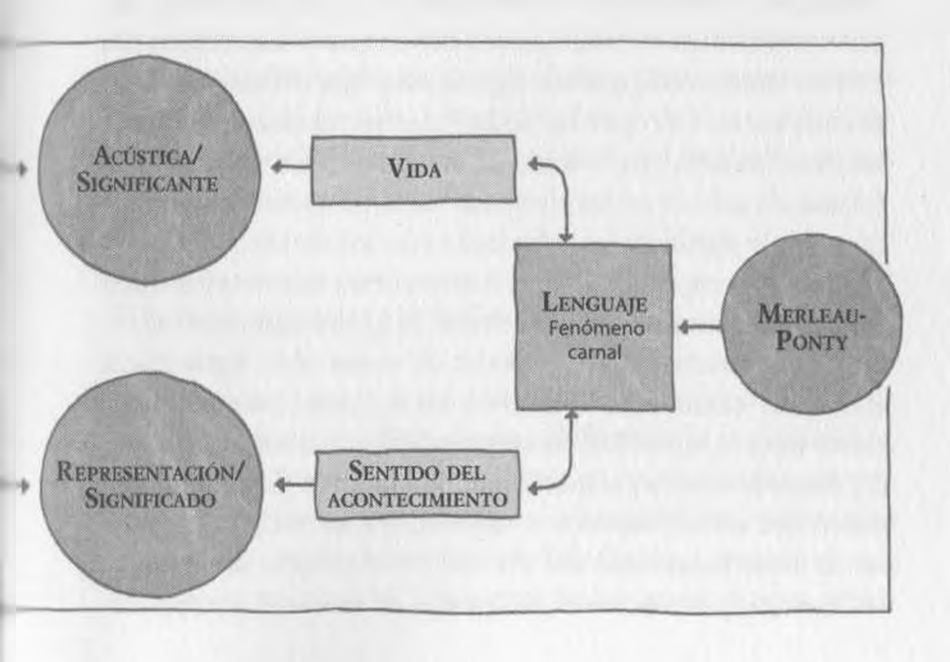
Es fundamental en Merleau-Ponty, en lo relativo a la tematización del lenguaje, la influencia del lingüista suizo Ferdinand de Saussure (1857-1913), pionero de la lingüística moderna y padre de la llamada «lingüística estructural», quien consideró que la lengua era un conjunto de signos que expresaban ideas y que debían ser estudiados a través de la semiología (ciencia cuyo objetivo es enseñar en qué consisten los signos y cuáles son las leyes que los gobernaban). Para Saussure, el lenguaje de los signos tenía una doble naturaleza: por una parte, vocal (una imagen sensorial y acústica) y, por otra, psicológica (la representación o concepto mental que se hacía de la imagen de la cosa una vez percibida), y usó la palabra «signo» para designar al conjunto, «significado» para el concepto y «significante» para la imagen acústica.

La interpretación de Merleau-Ponty

Para el filósofo francés, la palabra no podía ser definida sin ligarse a la experiencia del individuo que la pronunciaba y de quien la escuchaba. Se puede decir, por ejemplo: «ha muerto» en un contex-



to determinado, pero el significado y su significante no interrogan por la representación ideal del tiempo, que es infinita y que estos conservan en sí. El lenguaje era así un fenómeno, en tanto que intemporal y dimensional, ya que se abría a distintas dimensiones: un presente actual cuando se decía, por ejemplo «ha muerto hoy»; al tiempo pasado, porque este acontecimiento quedaba ya en la memoria para siempre; y al futuro, porque abría un tiempo nuevo a partir de ese momento de expresión. El significante era la vida y el significado representaba el sentido que se le daba a todo acontecimiento que en ella se percibe. Y si Saussure había distinguido también una lingüística «diacrónica», que pretendía estudiar las regularidades históricas de la lengua, frente a una «sincrónica», ligada al momento presente del hablante, sin que pudiera ser privilegiada la primera sobre la segunda (porque la estructura de la lengua no era inmutable, sino que al ser sistémica, significante y significado interactuaban), Merleau-Ponty defendía una dialéctica entre una y otra que integraba el lado objetivo y subjetivo del fenómeno del lenguaje.



treza o de la torpeza, del comunismo o del fascismo, de lo femenino y de lo masculino.

El poder transformador del símbolo

Para Merleau-Ponty, la operación mental de la asociación entre «forma» —por ejemplo, la imagen de un hombre— y «materia», su corporalidad, impedía ver el mundo en su riqueza, ya que la simple correspondencia entre idea y materialidad no hacía justicia al poder evocador de la percepción, que en un solo gesto era capaz de recibir y expresar el sentido figurado de un deseo o un sentimiento. La asociación era un modo simple y pobre de entender la realidad, ya que evitaba adentrarse en la actividad operante de una «conciencia simbólica» que estallaba en múltiples evocaciones.

Como ya se dijo, la actividad del cuerpo configura una pluralidad de significados, los cuales se forjan a través de los acontecimientos intersubjetivos del entorno. Las relaciones con los otros configuraban significados que debían ser comprendidos no solo por los individuos particulares, sino por un determinado grupo humano en general. Por ejemplo, las formas de saludo en las distintas culturas que expresan una manera de significar las relaciones con los demás.

El cuerpo era el primero en sustentar esta metamorfosis que iba de la imagen singular a la general, ya que el organismo «simboliza la existencia» por su poder de «estar ahí», tanto hacia el exterior como hacia el interior. La actividad perceptiva del sujeto tenía la capacidad de «trascender hacia un más allá» que iba desde la mirada y el gesto a las instituciones. Todo acto fundante, ora social, histórico o cultural, era fiel muestra de este «arco intencional» que iba del cuerpo al mundo dejando un sedimento de actuaciones. Se trataba de retirar el cuerpo del

orden de las cosas y su materialidad concreta para abrirlo a un orden más profundo, simbólico.

El cuerpo humano podía ser considerado como la fuente simbólica originaria, al ser sensible y estar sensibilizado por todos los objetos que pueblan el mundo. El cuerpo se convertía en portador de un número indefinido de sistemas simbólicos, lo cual podía comprobarse en el poder de los gestos.

> **Los fantasmas del sueño, los del mito, las imágenes favoritas de cada hombre o, en fin, la imagen poética [...] encierran una dirección de nuestra existencia.**
>
> *Fenomenología de la percepción*

Como consecuencia de los contactos corporales entre seres humanos, se derivaba la construcción de numerosas significaciones producidas por el intercambio entre las personas y el mundo. Las vivencias perceptivas eran vivencias sensibles preñadas de sentido simbólico; por ejemplo, estados de ánimo como la perplejidad o el asombro eran fenómenos de expresión indeterminados que se concretaban en las expresiones de cada uno. La vida se encontraba dotada de un «*logos* estético» que implicaba mutuamente cuerpo y espíritu. Los sueños, los mitos y las actividades artísticas representaban fielmente el paradigma del simbolismo que alcanzaba la acción corporal.

El arte de interrogar a la expresión

Como se ha visto, la actividad perceptiva no era una simple recepción individualista o una asociación de movimientos, sino un lenguaje que se proyecta en expresiones que van de las imágenes a los símbolos o las palabras; todas ellas forman un tejido de relaciones vinculadas al mundo donde adquieren su sentido. Cada una de las percepciones repre-

senta a la vez un estallido de virtualidad expresiva que se va produciendo a medida que los sujetos se preguntan sobre ellas.

> Por ello, el cuerpo no era un objeto físico sobre el que se cargaba, como si fuera un pilar, el ser humano, sino que ambos se encontraban enlazados de parte a parte, y era precisamente en la expresión donde se producía este involucramiento entre uno y otro.

Como consecuencia, la experiencia del cuerpo —es decir, la expresión en sí misma— portaba una significación originaria que relataba en cada momento cómo vivía el sujeto su existencia; cada movimiento, gesto o postura visible era para el filósofo un signo repleto de significado que se convertía en crónica de lo invisible.

El movimiento corporal siempre tendía hacia el mundo, al fundarse en una intencionalidad motriz deseosa de hacerse en el universo, del mismo modo que el bailarín tiende al espacio, el pintor tiende al lienzo o el músico a la partitura. Todos ellos lo hacen de un modo irracional, sin pensarlo, encontrando el sentido de lo que hacen a medida que avanzan en su obra: «El espíritu sale por los ojos para pasearse por las cosas, por eso no deja de ajustar su visión sobre ellas».

A través del arte, que es la creatividad originada por el movimiento propio, el ser humano tiene capacidad para trascenderse a sí mismo y reformular lo percibido al recrearlo. Como el pintor, la persona comienza a diseñar su vida con un trazo, el cual hace visible algo que hasta entonces era invisible: la obra. A medida que crece se pregunta acerca de cómo rehacerla y desplegar otros trazos o figuras más complejas que mejoren la comprensión de su hacer, y de ese modo transita de la simplicidad a la profundidad de un

modo serpenteante, a medida que su proceso avanza y le interroga más profundamente.

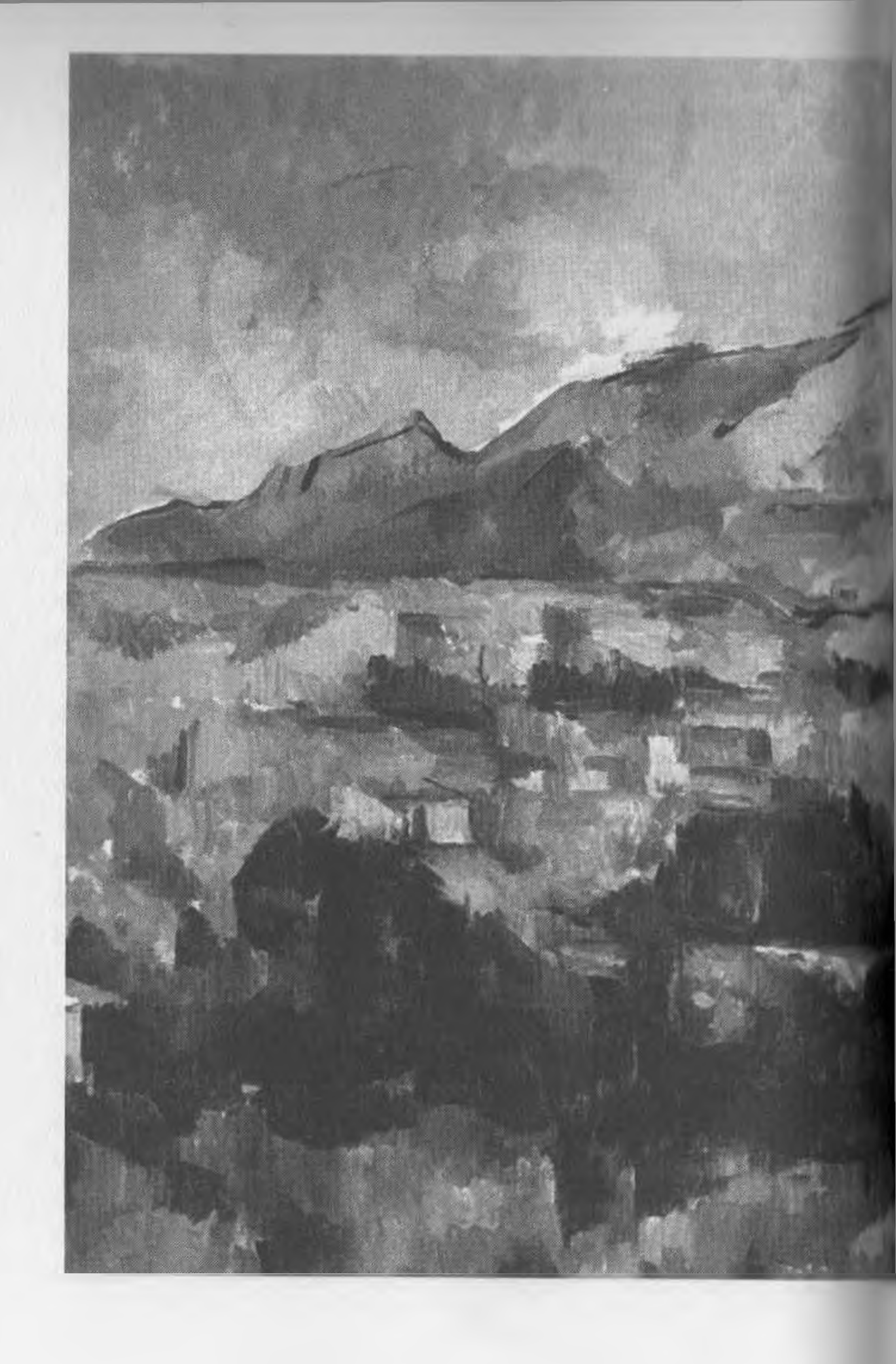
En cada reflexión, la habilidad creadora del ser humano puede hacer emerger densidades más profundas a partir de su experiencia (por ejemplo, las diferencias paisajistas creadas entre los pintores impresionistas frente a los pintores románticos). La acción creadora de la que el arte representa un buen paradigma era considerada por Merleau-Ponty de extrema relevancia, porque gracias a ella se trascendía la imitación y se lograba realizar el tránsito de lo inmutable a lo dinámico, circulación imprescindible tanto para la vida como para la comprensión del mundo.

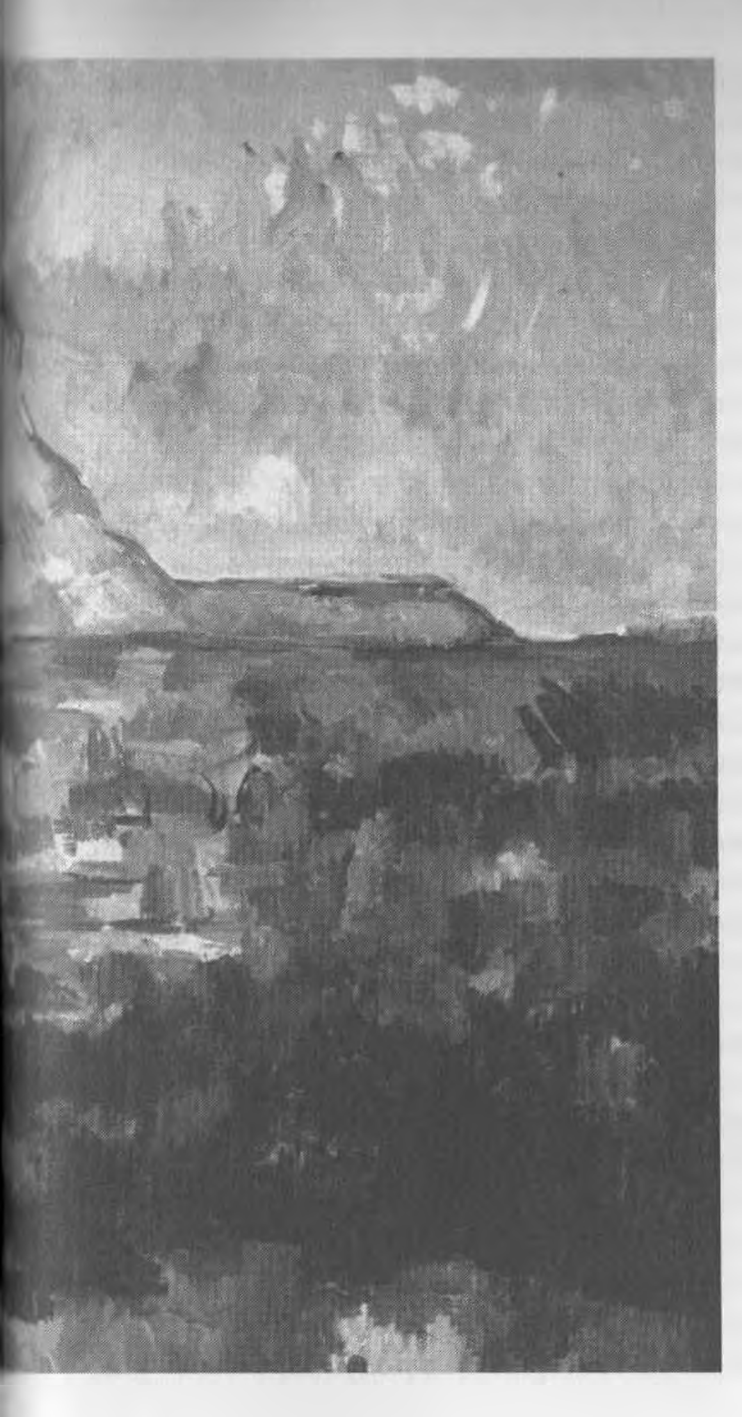
Ejemplos de grandes artistas

La percepción del pintor se asombraba ante lo que veía y sentía la necesidad de expresarlo, tal y como hacía el cuerpo, de un modo sensoriomotor. La manera que utilizaba el artista para expresarse se mantenía dentro de los márgenes de lo ambiguo, antes que de lo establecido definitivamente.

Merleau-Ponty sentía predilección por el arte del pintor francés Paul Cézanne (1839-1906), una de las grandes figuras de las vanguardias del siglo XIX, no solo por las razones recién expresadas, sino también porque este artista parecía captar el sentido del mundo en estado naciente, entrelazando lo sensible con el cuerpo, lo real con lo imaginario, lo visto con lo invisible. En los cuadros de Cézanne existe una vibración que surge desde lo que el artista veía, un dejar en suspenso lo percibido al ilustrar el carácter inagotable de la realidad, que era muy parecido a lo que hacía la naturaleza constantemente.

Al igual que hacía el pintor, el filósofo podía dialogar con un mundo latente que necesitaba ser expresado, no median-





Merleau-Ponty admiró de Cézanne su maestría en el juego de luces y colores, que conseguía articular fondo y figura con una fragilidad tenue en sus contornos, que se desdibujaban en el campo perceptivo de la tela del cuadro (efecto que puede apreciarse en *Montaña de Sainte Geneviève*, lienzo al que acompañan estas líneas). Para el filósofo, la percepción pictórica era como la filosofía, un nuevo modo de mirar el mundo que nunca se debía de dar por acabado.

te la imitación sino al descubrir aquello que se encontraba a punto de revelarse. Este mundo extraño e inagotable era el que quería captar Merleau-Ponty en su filosofía.

La expresión no es, como se piensa, un gesto que acompaña a un estado de ánimo (por ejemplo, bajar la cabeza al ser reprendido), sino la posibilidad de innovar libremente en cada repetición, tanto el movimiento como el sentimiento, la emoción o la idea que lo acompaña. Basándose en lo anterior, no solo fue la pintura el arte investigado por el autor, sino también otras artes que permitían, tal y como afirmaba Merleau-Ponty, «hacer ver cómo el mundo nos toca» y nos transforma.

La música también fue un arte paradigmático para el filósofo, quien puso como ejemplo las sinfonías de Beethoven, que abarcaban la sala de conciertos sin ser ya un conjunto de notas musicales, sino un espacio sensorial vivido globalmente, que envolvía al cuerpo de la persona con el resto de público. Al abrir los ojos durante la audición, el oyente de la pieza musical creía encontrarse en un lugar distinto de aquel al que había entrado antes de iniciarse el concierto.

La danza rompía también el espacio y el tiempo arrastrando al sujeto, con su dinamismo global, a una vivencia de síntesis entre él y el mundo. Mientras bailaba, el danzante abandonaba su historia presente al tomar una dirección inconsciente, y al permitir a sus miembros que se liberaran a través del juego sensoriomotriz y gestual. Esta libertad de movimientos permitía al tronco dirigir sus extremidades hacia un lugar imaginario y nuevo. El cuerpo, tal y como decía Merleau-Ponty, se consagra al movimiento y aprende a atraparlo y a comprenderlo. La persona que baila profundiza de manera progresiva en sus percepciones motrices y alcanza un sentido figurado con «nuevos núcleos de significación».

Por su parte, la literatura superaba la conceptualización corriente de la palabra, para darle un valor sensual que

quedará para siempre unido a sus personajes. Gran conocedor de la obra de Proust, el filósofo resaltaba de este artista la capacidad para percibir, con el solo uso de las palabras, el placer de cómo Swan contemplaba a su amada Odette y el amor que sentían entre sí. La literatura hacía participe al lector, a través de la expresión escrita, de la expresividad carnal reflejada en la mirada, la sonrisa, la voz, etcétera.

La novela, como el teatro y a diferencia de la música, imaginaba nuevos mundos que aun estando en este eran capaces de recrear los comportamientos de los seres humanos como si fueran nuevos. El teatro instituía un espacio de disfrute en donde el cuerpo volvía a ser presa de un mundo a través de un gesto corporal y verbal, por ejemplo en la actriz que se tornaba invisible haciendo aparecer a la Fedra que llevaba escondida. Las intenciones motrices de los personajes provocaban el asombro del espectador, que observaba con asombro cómo la actriz había imitado hasta tal punto los signos con su cuerpo que había dotado de naturalidad y facilidad la recreación de otra personalidad.

La actuación teatral se aliaba —como el pintor al lienzo o el danzante al movimiento— a una expresión de intencionalidad motriz, que lejos de estar hueca dotaba a la cosa percibida de la profundidad de la existencia, y no se limitaba solo a traducirla o a imitarla, sino que la hacía carne suya abriéndose a territorios desconocidos hasta entonces. Decía Merleau-Ponty: «La persona del comediante, los colores y la tela del pintor erradican los signos de su existencia empírica y los transportan a otro mundo».

El artista conseguía que su obra fuera percibida «en carne y hueso», es decir, que al conseguir una expresión viva del fenómeno, obrara el milagro de extraer de la profundidad interior de la cosa percibida aquello que todavía no era conocido. El despliegue de esta percepción hacía que lo

invisible se encarnara en lo visible, al transformar el mundo conocido en otros mundos que aparecían fuera de este.

La motricidad, como bien reflejaban las producciones artísticas, no se limitaba a ser una «criada de la conciencia» para Merleau-Ponty, sino que gracias a ella las cosas cobraban existencia. Esta capacidad de la motricidad para dar sentido a las acciones se denomina «capacidad practognósica», y consiste en que la experiencia motriz proporciona una manera especial de acceder al mundo desde la experiencia de los sujetos. El hombre y la mujer que con sus cuerpos perciben el mundo, lo comprenden en cada momento sin tener que reflexionar sobre ello a cada instante, al igual que hacía el artista.

La motricidad era la esfera primaria en la que se engendraba el sentido primero de todas las significaciones. El esquema corporal era un sistema abierto al mundo que «comprende», porque experimentaba la concordancia entre su intención y los objetos a los que esta se dirigía. El dinamismo corporal se expresaba no a través de signos lingüísticos sino gracias a una corporeidad que poseía el poder indefinido y abierto de significar.

El significado surgía de la articulación entre la palabra y el gesto, que para Merleau-Ponty se encontraban en una raíz común: el gesto verbal y el expresivo. Esta noción central de gesto modulaba la existencia, al darle un valor al cuerpo de «carne», capaz de expresar «el sentido» como expresión última propia de la subjetividad humana.

Para Merleau-Ponty lo mágico y misterioso del ser humano era precisamente su capacidad para dar un sentido nuevo a lo ya percibido, sino que su naturaleza corporal era una potencia abierta e irracional para crear significaciones. Solo podía ser comprendida la verdadera finalidad de la percepción si se concebía encarnada en un sujeto que hacía de la

expresión un lenguaje total fundamentado en la comunicación. Esta síntesis ontológica de cuerpo y lenguaje fue investigada por el filósofo en su última obra inacabada, *Lo visible y lo invisible*, donde transformó al primero en carne (*chair*) y el segundo en *logos*.

LA EXPRESIVIDAD DE LA CARNE

Las últimas investigaciones de Merleau-Ponty versaron sobre la relación entre el sujeto encarnado y la expresión. La percepción se trasformó así en una cualidad natural del cuerpo, que envolvía a este en su globalidad, experiencia de vida cuyo destino era la diversidad.

Lo importante no era el sentido manifiesto de cada palabra o de cada imagen, sino las relaciones laterales que las ligaban a una práctica indeterminada. Por eso, para Merleau-Ponty, el mundo o el lenguaje no están fuera de nuestra carne, como operaciones ya terminadas en la mente, sino como actividad operante que enlaza de una manera constante el pensamiento y la experiencia. Las personas no podían tener una conciencia de este movimiento, por la sencilla razón de que ya que estaban imbuidas en él, tal como sucedía con el espacio y el tiempo. Sentir, como se señaló anteriormente, era «co-nacer» a una nueva perspectiva existencial, pues la capacidad sensible del ser humano es descubrimiento incesante del mundo.

Una nueva síntesis entre materia y espíritu

El cuerpo era considerado como una síntesis de elementos materiales visibles e invisibles (como las manos y la espalda)

y espirituales, también visibles e invisibles (como el lienzo o la cultura en la que se realizó). Al proponer la encarnación como cruce entre lo visible y lo invisible, Merleau-Ponty establecía una nueva relación entre dos corrientes en esencia opuestas, el «materialismo» y el «espiritualismo», ya que era la vitalidad del cuerpo y su doble movimiento de espiritualización y sublimación los que producían la expresividad en la que se forjaban desde los instrumentos cotidianos hasta las instituciones culturales.

La encarnación sucesiva de los aspectos invisibles en visibles no era, sin embargo, un hecho dado, sino un proceso infinito que había de ser retomado a cada instante y en cada época. Era nuestra naturaleza temporal la que había de ir dando profundidad carnal a aquello que en origen fue una acción expresiva: «La fusión del alma y el cuerpo en el acto, la sublimación de la existencia biológica en existencia personal, del mundo natural en mundo cultural, resulta a la vez posible y precaria gracias a la estructura temporal de nuestra experiencia».

El hacer constante del ser humano durante el tiempo en que le toca vivir se resuelve en una intersección constante entre aquello que se ve y aquello que escapa a la visión. Esta disyuntiva continua da lugar a que la humanidad lleve a cabo diferentes proyectos que surgen a partir del diálogo que tiene lugar entre las conciencias. De este modo, la presencia del ser humano en el mundo adquiere un valor práctico y no tan solo ideológico.

El cuerpo como cruce de esencia y existencia

El sujeto no percibía las formas procedentes del exterior simplemente con cada uno de sus órganos sensoriales, sino

que, al ser agente de un cierto arte de conocer, sentía el mundo de un modo por completo original, a la par que diferente en función de las experiencias que hubiera conocido a lo largo de su vida. En cierto modo, el cuerpo implicaba que la sensibilidad del sujeto estaba atravesada por diversas maneras de sentir, que quedaban encarnadas en su estilo de ser y en un modo de comunicarse con los otros.

Por lo tanto, la carne era observada en un doble aspecto, entrecruzado de inherencia y trascendencia, en el que convergían significados no explícitos a primera vista, al igual que ocurre cuando el espectador afronta la contemplación de una obra de arte pictórica: «La prueba está en que puedo ver la profundidad mirando un cuadro, que como todos sabemos no la tiene, y organiza para mí la ilusión de la ilusión... este ser de dos dimensiones».

Ahora bien, las cosas se adentran en la carnalidad de un modo paulatino, aunque progresivo, y crean nuevos modos de significarse que se encarnan conforme la experiencia los va asimilando. Así, el cuerpo se convierte paso a paso en una concreción de lo universal donde se entrelazan esencia y existencia.

Esta globalidad que todo lo envolvía era la corporalidad, que se trascendía a sí misma al convertirse en carne, en un sentido que integraba pasividad y actividad, objetividad y subjetividad, interior y exterior. Esta operación de reversibilidad o «quiasmo» hizo que Merleau-Ponty diera al cuerpo una trascendencia que no había sido igualada en la filosofía anterior, pues pasó de ser un instrumento de percepción a encarnar la espiritualidad como experiencia primordial:

> Definir el espíritu como el otro lado del cuerpo. No tenemos idea de un espíritu que no estuviera acompañado por un cuerpo, que no se estableciera en ese suelo; «el otro lado»

> quiere decir que el cuerpo, en tanto tiene ese otro lado [...] se superpone a él, se esconde en él, y al mismo tiempo necesita de él, se termina en él, se ancla en él.

La carne no era simplemente materia, sino matriz generadora. Ser sujeto carnal era jugar en el cruce entre la privacidad y la comunidad, la imitación y la innovación; era encontrarse empeñado en constituir un «campo de generalidad», un esquema de conocimiento que englobase toda la experiencia de los sujetos y fuera de la persona hacia los otros en una doble dirección, que convertía el sentido en algo familiar para todos.

El concepto de «carne» fue una de las últimas aportaciones de Merleau-Ponty al campo de la filosofía. En él se sintetizaban todas sus investigaciones, y en este asunto se encontraba trabajando cuando halló la muerte. El ser humano empleaba su existencia en elaborar la carne al modo de una masa interior que se encontraba preñada de un sentido por desvelar, a la que nunca se le puso nombre en filosofía y que no era entendida como materia, sino como un «elemento» que iba hilando un tejido recíproco entre el yo y el mundo hasta que ambos formaban parte de la misma carnalidad.

No hay que pensar la carne a partir de las sustancias cuerpo y espíritu, pues entonces ella sería la unión de contradictorios, sino como un elemento-emblema del co-nacimiento del ser general en el que uno y otro se unen.

La irrupción del «elemento»

En este campo general también iba incluida la idea, pero no como lo contrario de lo sensible, sino como signo de su doblez y su profundidad. Todas las artes, como se dijo antes,



Maurice Merleau-Ponty aparece en esta fotografía poco antes de su fallecimiento, cuando ocupaba la cátedra de filosofía del Colegio de Francia y dedicaba sus investigaciones al concepto de «carne» como síntesis de cuerpo y espíritu. La muerte le sorprendió de modo inesperado, en la plenitud de su trabajo teórico, y causó honda conmoción en los medios académicos internacionales, que lo reconocieron como uno de los intelectuales franceses más brillantes del siglo XX.

son experiencia del mundo invisible al que se dirige el sujeto, al igual que hace el científico al investigar sobre la naturaleza. La filosofía, tanto como el arte o la ciencia, explora en lo invisible a través de lo visible.

Para hacer comprensible esta nueva ontología del ser que representaba la carne, Merleau-Ponty recurrió, como ya se ha mencionado, al término de «elemento», en el sentido de *logos* heraclitiano al que se hizo referencia al principio de este capítulo, el cual pretendía aunar en un mismo estilo de ser a todo lo que este poseía de fragmentado. En la carne se combinan al mismo tiempo los aspectos visibles de ella, que son materialidad, y los invisibles, que son idealidad.

La carne no se presentaba —como sí solían hacer la biología o la anatomía— al modo de una sustancia muerta, sino como materia «trabajada», expresión de Merleau-Ponty que indicaba una carnalidad viva y activa que el ser humano transformaba de continuo mediante su experiencia, análoga a la de una mujer embarazada que va a dar luz; es decir, como germen y explosión de vida. Sostuvo el filósofo francés que la conceptualización de una conciencia perceptiva separaba de manera excesiva al sujeto del objeto, y trató de estrechar aún más la interacción entre uno y otro, al hacerlos aspectos reversibles de un mismo elemento que era más que el cuerpo y al cual denominó «carne». Su objetivo estribaba en inscribir definitivamente el espíritu en el cuerpo.

La carne, por lo tanto, englobaba comportamiento y percepción en una realidad sensible, cuya condición de visibilidad no dejaba de orientarse hacia lo invisible, como el alma hacia el cuerpo y viceversa. La carne no era confusión entre el objeto y el sujeto, sino reversibilidad de los mismos en una «proximidad-distancia» que les impedía coincidir precisamente para poder extraer de su cercanía la diferencia y así favorecer la evolución y la transformación continua.

Las fronteras del cuerpo se volvían impenetrables a la vez que porosas, ya que la identidad corporal era impregnada por el polimorfismo de sus percepciones, con lo que la carnalidad era más que el cuerpo humano, al adquirir un valor ontológico que redescubría al ser humano en su «ser vertical», es decir, en su acción libre al relacionarse con el mundo.

La experiencia de estar encarnado no era un asunto privado sino mediado por las relaciones con los demás. La carne era potencialidad del ser, cuyos rasgos constituían una densidad carnal que habría de ser elaborada y trabajada continuamente para que lo posible que se encontraba a punto de aparecer emergiera. Este trabajo surgía de la intersubjetividad incesante con los demás, en el ámbito de la cultura y la sociedad en la que se vivía.

La carne inauguraba un sentido nuevo que reestructuraba todos los sentidos, de ahí su similitud con el hacer artístico que se ocupaba en desvelar el enigma de nuestra relación con las cosas, al crear un estilo que abría un modo nuevo de ver el mundo que tocaba a unos y a otros de distintos modos.

El «estilo» era una expresión empleada por el autor para hacer surgir el actuar de las personas a partir de una existencia encarnada, que revelaba una orientación singular hacia la vida. La encarnación del mundo por el sujeto, lejos de ser un obstáculo, era una inspiración que conducía a la persona hacia nuevas posibilidades de creatividad, ya que toda ella, desde su razón hasta su locomoción o los gestos de asimiento, envolvía las cosas y a los seres humanos que se comunican con ellas.

Acto final

Merleau-Ponty escribió que hay dos maneras de pensar en la muerte: una patética y complaciente, que arremete contra

nuestro fin y exacerba la violencia, y otra seca y resuelta que integra la muerte en la vida y agudiza la conciencia de esta última. Sin duda que él se avenía mejor con la segunda: la tarde del miércoles 3 de mayo de 1961, mientras releía en su despacho a Descartes para la clase del día siguiente, cayó fulminado sobre la mesa debido a un ataque al corazón de resultado fatal.

Con el paso del tiempo, el campo de influencia de la filosofía de Merleau-Ponty se ha ido abriendo de manera progresiva, hasta hacerse lectura obligada para especialistas de ámbitos tan diversos como la arquitectura, las artes, la historia o, por supuesto, el pensamiento.

Glosario

Carne (*chair*): el cuerpo no es materia inerte o masa muscular sino materia sensible y sintiente que trasciende la biología (sus cualidades de tamaño, extensión, partes que lo componen, etc.), para ser una masa interiormente trabajada con todas las experiencias vividas y sentidas a lo largo de la vida.

Cientificismo (*scientisme*): objetivación del mundo basada en procesos racionales que organizan los acontecimientos en causa y efecto. Esta corriente considera a la ciencia y la razón como las únicas formas de comprender el mundo, gracias a la organización, clasificación de datos y hechos objetivos claramente contrastables. A partir de los resultados anteriores se infieren determinadas conclusiones que han de ser predecibles y objetivables. Esta forma de concebir el mundo no tiene en cuenta, en su visión extrema, el modo sensible, emocional, perceptivo o artístico como métodos válidos para comprender el mundo, y por ello fue muy criticada por Merleau-Ponty.

Comportamiento (*comportement*): suele definirse como la respuesta de un organismo a un estímulo, localizable en el sistema nervioso central, o como un producto de la planificación cerebral que da órdenes al cuerpo para que ejecute determinadas funciones.

Merleau-Ponty consideró que era una «actitud relacional» entre el ser humano y el mundo.

Conciencia (*consience*): en Merleau-Ponty, la conciencia no es un ente aislado del cuerpo destinado a la representación, sino movimiento perceptor, tendencia vital del sujeto a interrogar el campo perceptivo en el que se mueve para comprender su acción de ser y estar en el mundo. En toda su obra, el filósofo francés luchó contra la visión cientificista de la conciencia, centrada en el análisis de una serie de factores como el pensamiento, la memoria, el lenguaje o la percepción, que sirven para representar un mundo dividido en trozos. Vista de este modo, la conciencia parece ser un ente que sobrevuela el cuerpo y lo utiliza a su servicio.

Cuerpo (*corps*): vehículo del ser que nos ancla en el mundo. El cuerpo es más parecido, desde la visión de Merleau-Ponty, a una obra de arte que a un organismo entendido como mera materia biológica. El cuerpo mantiene al humano en continua relación con todo aquello que hay a su alrededor, y en su naturaleza relacional es un ser dialogante con el otro, al que considera alguien familiar precisamente por su naturaleza corporal. La corporalidad en el sujeto es paradigma de su subjetividad, su sentir íntimo y su vinculación con todo lo que le rodea.

Esquema corporal (*schéma corporel*): tejido de relaciones materializado en los proyectos del organismo que actúa conjuntamente de un modo sinérgico. El cuerpo se presenta en un sistema activo y concertado de acciones capaces de crear determinada atmósfera y de cambiar el medio en el que actúa. Su actuación se produce dentro de un espacio vivido, donde los distintos miembros actúan al unísono, al modo de un ser único y global en el que quedan sensiblemente inscritas todas las experiencias que se hayan vivido. El cuerpo posee en sí mismo la memoria de todo lo vivido, vivencias que interactúan con el presente y proyectan también las acciones futuras.

Estilo (*style*): un determinado modo de expresión singular de cada ser humano, en el que se une el pasado vivido, el presente que innova y el futuro abierto a nuevas propuestas.

Existencia (*existence*): la actividad de la propia percepción, como síntesis entre cuerpo y conciencia, enclavada en el mundo aquí y ahora y abierta a la experiencia continuamente.

Fenómeno (*phénoméne*): lo que se manifiesta como percibido. Para Merleau-Ponty el fenómeno no aparece fuera del sujeto, como la aparición de un cuadro o una imagen que se ve frente a los ojos, sino que está ligado al quehacer social, cultural e histórico de cada ser humano, pues cada individuo siente las cosas desde distintas perspectivas según las relaciones que ha mantenido con su entorno. Hay una coparticipación del sujeto con lo que ve, de índole afectiva, sentimental y experiencial, ya que su vida va a dar a los fenómenos —como el cuerpo, la familia o la sociedad— un visión muy personal e íntima. El fenómeno viene caracterizado fundamentalmente por el carácter virtual que adquiere todo aquello que aparece, sin que sea determinado por un sentido definitivo, ya que lo fenoménico se insinúa en cada una de las perspectivas posibles provenientes de la vida personal, la política, la historia, la cultura, la sociedad, etcétera.

Fenomenología (*phenomenologie*): el estudio del «aparecer» de las cosas que da lugar en el sujeto a una pura actividad perceptiva sensible y sintiente.

Gesto (*geste*): el lenguaje expresivo del sujeto que manifiesta la ligazón en el cuerpo del movimiento, las emociones y el pensamiento. Todos estos factores se unen en una actitud motriz y expresiva de las personas, que marcan su forma de comportarse en el mundo. La expresividad y el gesto es el lenguaje primigenio y original del cuerpo con el que el sujeto manifiesta su sentir frente al mundo y, gracias a él, se relaciona con los otros al interactuar, ofrecer y recibir estímulos continuamente. Las recepciones de todas estas estimulaciones logran modificar su modo de ser, adaptándolo continuamente al entorno.

Habitud (*l'habitude*): un modo de actuar que es más que el hábito, pues no se mantiene inamovible, apegado a las costumbres, sino que se hace continuamente según la influencia de las distintas relaciones.

Intencionalidad (*intentionalité*): vinculada al cuerpo y a su motricidad, es la tendencia del ser humano a dirigirse al mundo, a las personas y a las cosas que lo habitan, no para poseerlas sino para darles un sentido a través de la relación con ellas. La intencionalidad operante es la intervención activa del sujeto con el entorno, modificándolo y modificándose.

Institución (*l'institution*): para el fenomenólogo, la experiencia que los seres humanos adquieren a través del paso por la vida ha de estabilizarse de algún modo y lo hace en la medida que cobra un sentido para la persona y para su estar en el mundo, de modo que convenga no solo al individuo, sino también a la colectividad. El autor no pensaba en el establecimiento inamovible de instituciones como la familia o como las administraciones políticas o sociales, sino en la fundación de estas como organismos cambiantes y flexibles, al estar ligados a la temporalidad y a los acontecimientos marcados por la experiencia de los seres humanos que los forman. Merleau-Ponty pensó que las relaciones entre los seres humanos no eran pasivas, sino que establecían una unidad dinámica que se instituía, más que como instauración definitiva, como proceso de fundación permanente y fecunda que se materializa de un modo flexible en todas las obras del ser humano.

Mundo (*monde*): puede entenderse como la meta hacia la que se dirigen todas las experiencias. No es una pluralidad de objetos cuyas leyes tiene el humano en su poder, sino el campo de todos los pensamientos y de todas las percepciones explícitas; un horizonte de experiencia que no deja de expandirse y rehacerse. Gracias a la actuación perceptiva del esquema corporal en el entorno, el sujeto explora y experimenta el mundo como si fuera parte de él, una actividad de prolongación personal en el medio que, aun pareciendo parte de sí mismo, sin embargo es diferente.

Percepción (*perception*): la percepción era para Merleau-Ponty el trasfondo sobre el que se destacan todos los actos y que todos los actos presuponen. El autor no concebía la percepción como un modo de ver, sino como la forma primigenia de sentir, pen-

sar y conocer que tienen todos los seres humanos. Gracias a la percepción, el sujeto va trabajando progresivamente su ser y estar en el mundo, acomodándose a él y a sus demandas. Percibir no es una actitud pasiva centrada en recibir estímulos, tal y como era considerado por la filosofía antigua, sino una verdadera experiencia activa en la que se unen el recibir y el actuar modificando las experiencias relacionales con el espacio, el tiempo, los objetos y los otros. Gracias a la percepción, el sujeto se apropia del mundo y lo hace suyo, puede llegar a comprenderlo y a establecer un diálogo que le permite sobrevivir.

PRACTOGNOSIA (*praktognosie*): el conocimiento práctico. Es fuente de todo conocimiento y la causa de toda experiencia es sensoriomotriz (y, por lo tanto, perceptiva antes que mental). Ante cada sensación percibida se produce una respuesta motriz. Las personas conocen al percibir, ya que la actividad perceptiva sobre el mundo obliga a una adaptación continua que se forma entre las demandas del sujeto y las del entorno. El sujeto actúa inmediatamente frente a lo que percibe, acomodándose corporalmente, con una actitud motriz, gestual y expresiva que facilita su insertarse en el mundo. Es un pensar dialógico de segundos, ya que el cuerpo actúa a la vez que percibe, y no una reflexión mental que precisa un intervalo temporal de reflexión, sino que actúa de modo inmediato.

QUIASMO (*chiasme*): propiedad doble de la carne que establece un continuo entre interior y exterior, expresividad carnal versátil que por su capacidad reversible sirve de matriz universal a toda relación entre el yo y el otro.

SEDIMENTACIÓN (*sédimentation*): son los rastros que deja el obrar del ser humano en el mundo a lo largo de su biografía personal y colectiva.

SENSACIÓN (*sensation*): la filosofía de Merleau-Ponty comienza con las sensaciones como fondo pasivo en el que el sujeto ve, toca y oye. Ahora bien, esta pasividad va ligada indisolublemente a la actividad motriz que suscita.

SENTIDO (*sens*): el sentido de las cosas no se encuentra para Merleau-Ponty después de una reflexión sobre lo que se hace, sino

que se encuentra ligado, en primera instancia y de un modo originario, a la experiencia de la persona en el mundo, vivencia que marca una dirección y orienta tanto su pensamiento como su actuación. La experiencia sensible lleva al sujeto desde el interior, formado por lo que siente y piensa, al exterior que modifica sus percepciones, y es entre ambos donde el individuo ha de encontrar una toma de posición, es decir, una perspectiva dentro del campo percibido en el que se mueve y que forma su entorno vital.

SER (*être*): para el pensador no es un objeto de la conciencia ni una representación abstracta, sino que es una apertura continua del sujeto corporal al mundo.

Lecturas recomendadas

Álvarez Falcón, L., *La sombra de lo invisible*, Madrid, Eutelequia, 2011. Recomendado para comprender las ideas de Merleau-Ponty en la última época de su vida, con la clarificación de los conceptos más importantes de la obra del autor.

Beauvoir, S., *Memoria de una joven informal*, Madrid, Edhasa, 2008. Desde la cercanía brindada por su amistad con Merleau-Ponty, Beavoir ofrece interesantes comentarios sobre la juventud y la personalidad del filósofo.

Bech, J. M.ª, *Merleau-Ponty, una aproximación a su pensamiento*, Barcelona, Anthropos, 2005. Obra que facilita la comprensión de diferentes aspectos del pensamiento de Merleau-Ponty, así como sus relaciones con Edmund Husserl.

Díaz Álvarez, J. y López Sáenz, M.ª C., *Fenomenología e historia*. Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), 2003. Obra adecuada para comprender las nociones de pasividad, institución, historia y cultura en Merleau-Ponty.

Escribano, X., *Sujeto encarnado y expresión creadora. Aproximación al pensamiento de Maurice Merleau-Ponty*, Barcelona, Prohoms Edicions, 2004. Especialmente recomendado para adentrarse en la teoría de Merleau-Ponty sobre el cuerpo, este texto pre-

senta además un análisis detallado sobre la relación expresiva del cuerpo, como lenguaje que dialoga con el resto de las artes.

LEFORT, C., *Merleau-Ponty y lo político*, Madrid, Prometeo, 2012. Obra que repasa las relaciones del autor con Sartre y la sociedad de su tiempo, que estuvieron marcadas por la guerra y el enfrentamiento entre la Unión Soviética y Estados Unidos.

LÓPEZ SÁENZ, M.ª C., *Dos filosofías del sentir: Merleau-Ponty y María Zambrano*, Madrid, Perspectiva fenomenológica, 2013. La autora aporta en esta obra una de las pocas ocasiones para tratar la visión sobre el sentir en Merleau-Ponty, profundizando en la importancia de la sensibilidad y del ser humano como sintiente y sensible ante el mundo que le rodea y en las relaciones éticas y sociales con los otros.

MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, F., *Merleau-Ponty (1908-1961)*, Madrid, Ediciones Orto, 1995. Una visión global, sencilla y muy asequible sobre los componentes principales que integran la filosofía del autor. Se recomienda especialmente como obra de inicio.

MORALES CAÑAVATE, E. G., *El saber del cuerpo. La intuición en Bergson y la percepción en Merleau Ponty*, UNED, Facultad de Filosofía, 2012. Un escrito centrado en la teoría del cuerpo y la percepción. Se ponen en relación ambos marcos teóricos, con especial incidencia en el campo de la creación y la expresividad artística.

RAMÍREZ, M. T., *Merleau-Ponty viviente*, Barcelona, Anthropos, 2012. Reunión de ensayos con una propuesta muy rica de temas relacionados con la obra de Merleau-Ponty: la primacía de la vida corporal, la historia y la sociedad, la creatividad y el arte, etc.

RIVERA DE ROSALES, J. Y LÓPEZ SÁENZ, M.ª C. (COORD.), *El cuerpo: perspectivas filosóficas*, Madrid, UNED Ediciones, 2002. Una perspectiva histórica general del cuerpo desde la filosofía y a través de diferentes autores. El capítulo dedicado a Merleau-Ponty, «La existencia como corporeidad y carnalidad en la filosofía de Merleau-Ponty», ofrece una visión global imprescindible para aproximarse a la idea del autor, tanto en su cuerpo teórico como en la terminología que utilizaba más frecuentemente.

ÍNDICE

animalidad 87
Archivos Husserl 33
Aristóteles 118
Aron, Raymond 22
atmósfera 40, 66, 76, 78, 94, 103, 120, 148
autoconciencia 87
Beauvoir, Simone de 7, 15, 17, 22-23
Berkeley, George 62-63
Bergson, Henri 16, 26-27, 30-32, 39
Brunschvicg, León 26
capitalismo 15, 94-95
Castro, Fidel 17
Cézanne, Paul 133, 135
ciencias humanas 9, 117
cientificismo 63, 76, 147
coexistencia 11, 78, 83, 89, 108
cogito 28-29, 122
Colegio de Francia 15, 17, 26, 100, 115-116, 143
compromiso 8, 46, 57, 93-94, 102
comunicación 44, 51, 56, 58, 67, 85, 88, 88-89, 101, 106, 119, 139
comunismo 47, 87, 94-97, 99, 101, 130
conciencia introspectiva 85
objetiva 92, 106
convivencia 11, 87, 94, 101
creación 30, 42, 56, 74, 79, 81, 101, 106, 117, 120
danza 13, 100, 136
Descartes, René 27-29, 58, 146
dualismo 8, 10, 29, 107, 116, 118
Einstein, Albert 16
epojé 34
Escuela Normal Superior de París 16, 17, 22, 41
esquema corporal 9, 52, 89, 138, 150

facticidad 74
Freud, Sigmund 36
Gestalt 63
gestualidad 56, 57
Goldstein, Kurt 36, 64
guerra de Corea 83
Guerra Fría 17, 83
Heidegger, Martin 16, 35-37
Heráclito 117-119
Hitler, Adolf 37
humanismo 15, 87, 94-95
Husserl, Edmund 15, 27, 33-35, 46
Hyppolite, Jean 22
infancia 21-22, 38, 51-52, 86
intercorporeidad 88
intersubjetividad 12, 88, 92, 145
irracional 62, 132, 138
Kant, Immanuel 26
Köhler, Wolfgang 63
Lévi-Strauss, Claude 17, 22, 23
logos 117, 119, 131, 139, 144
Marcel, Gabriel 36
marxismo 23, 94-95, 101
materialismo 94, 101, 140
moral 8, 25, 30, 40, 109
motricidad 8, 11, 45, 58, 67, 138, 150
Mounier, Emmanuel 22
muerte 19, 21-22, 37, 96, 104, 123, 142-143, 145-146
música 13, 100, 120, 136-137
ontología 12, 107, 144
originario 8, 12, 56, 74, 116, 152
Partido Comunista Francés (PCF) 23
pasividad 15, 58-59, 62, 74, 96, 121, 151
pasividad-actividad 141
physis 117
pintura 13, 100, 120, 136
Platón 37, 118
practognosia 32, 151
praxis 12, 72, 80, 87, 89, 94, 102
Primera Guerra Mundial 16, 22, 24
proletario 38, 87, 94
proyecto 12, 34, 49, 80, 87, 94, 101, 104, 122
psicoanálisis 36
psicología 15, 17, 22, 36, 45, 51, 55, 63
quiasmo 10, 141, 151
racionalidad 7, 62, 103
racionalismo 9, 25
relación-relacional 84, 104, 148
Revolución cubana 17
Revolución rusa 16
Sartre, Jean-Paul 7, 15, 16, 17, 22-23, 46-47, 87, 95-97, 100, 122
Segunda Guerra Mundial 17, 36, 46, 77, 97
sensoriomotor 56, 133
sensoriomotricidad 57
sensación 57-59, 126, 151
sentimiento 22, 56, 90, 130, 136
silencio 62, 122
simbólico 44, 110, 131
sinsentido 40, 46, 87
sintiente 10, 57, 59, 76, 147, 149

Sorbona, la 7, 15, 17, 26, 35, 51, 55, 115
teatro 13, 100, 137
Universidad de Lovaina 33
Universidad de Lyon 51
Universidad de París 26, 115
Valéry, Paul 36
Weil, Simone 22
Wertheimer, Max 63